

SANCTI ANSELMI

CANTUARIENSIS

OPUSCULA PHILOSOPHICO-THEOLOGICA

SELECTA

EDIDIT

CAROLUS HAAS,

PHILOSOPHIAE DOCTOR.

TOM. I.

TUBINGAE,

IN BIBLIOPOLIO LAUPPIANO.

MDCCCLXIII.

SANCTI ANSELMI

CANTUARIENSIS

MONOLOGIUM ET PROSLOGION

NEC NON

LIBER PRO INSIPIENTE

CUM

LIBRO APOLOGETICO.

TUBINGAE,

IN BIBLIOPOLIO LAUPPIANO.

MDCCCLXIII.

Ex officina H. Laupp.

PRÆFATIO EDITORIS.

Quum non omnibus sacrae Theologiae studiosis editiones illae majores et cariores, quae cuncta sancti Anselmi opera continent, ad manus esse soleant, in usum eorum praestantiora hujus egregii Doctoris opuscula philosophico-theologica separatim edenda curavimus. Omnibus enim, qui profundiori dogmatum studio operam navare velint, nostris quoque temporibus ea apprime utilia immo necessaria esse, neminem latet.

In hac nostra collectione *Monologium* et *Proslogion* caeteris praeeant, cum tam aetate quam dignitate primatum mereri videantur. Jam illo enim tempore exarata, quo juvenis auctor officio Prioris in monasterio Beccensi fungebatur, praeclara haec ingenii ejus specimina speculativae scholasticorum theologiae exemplar et typum praebuere [1]). In utroque hoc libro non scripturae sacrae auctoritate sed *rationum momentis* de Dei existentia, attributis et trinitate disseritur et quod de Deo fide tenemus *sola jam ratione* persuaderi demonstratur. Quum

---

1) Dr. Hasse in libro suo: »Anselm von Canterbury,« Lips. 1852. T. II. p. 114, de Monologio scribit: »diese seine erste Schrift lässt sich dreist auch für seine beste erklären; durchdachter, einheitlicher concipirt und sorgfältiger ausgeführt ist keine andere.«

per modum *meditationis*, sub persona alicujus tacite secum ratiocinantis, Anselmus hoc ageret, priorem librum „*Exemplum meditandi de ratione fidei*,“ posteriorem: „*Fides quaerens intellectum*,“ nuncupavit, quos titulos ipse postea in *Monologium* i. e. soliloquium (meditantis cujusdam) et *Proslogion* i. e. alloquium seu allocutio (ad Deum) mutavit [1]). In eo autem praesertim libri hi differunt, quod cum prius catena quaedam esset multorum argumentorum, in posteriori Noster uno solo argumento *(ontologico illo)* omnia adstruere conaretur. Fundamentale hoc Proslogii argumentum *Gaunilo* m[illegible] mine in „Libro pro insipiente“ in du[illegible] titulo ut putem utens, ne virum doc[illegible] Contra ipsius oppositiones beatus Ans[illegible] suum probare conans „*Librum apologeti*[illegible] quo singularem animi modestiam cu[illegible] acumine conjunxit [2]).

Textum ex praestantissima edition[illegible] ronis, e Congreg. S. Mauri, repetitum pa[illegible] criticas hujus editionis notas, quum [illegible] minus inserviant, omittentes, quod [illegible] fallunt, nemo vituperabit.

Scripsi Augustis Vindelicorum nonis Janu[illegible]

---

1) Epitomen et expositionem utriusque [illegible] manica videris apud Cramer, Einleitung [illegible] Welt, T. V., P. II., p. 349 sqq. et p. 365 [illegible] p. 114 sqq. et p. 233 sqq. et Möhler, in: Tü[illegible] theol. Quartalschrift 1828, p. 90 sqq. et: gesammelte Schriften, T. I., p. 148 sqq.

2) De controversia inter S. Anselmum et Gaunilonem fusius tractaverunt Cramer, l. c. p. 357 sqq.; Kuhn, kathol. Dogmatik, T. I., P. II, p. 648 sqq.; Hasse, l. c. p. 241 sqq.

SANCTI ANSELMI

CANTUARIENSIS

E DIVINITATIS ESSENTIA MONOLOGIUM.

PRÆFATIO.

De Divinitatis essentia, per meditationis modum, non **Scripturae** ritate sed rationum momentis hic disserit **Anselmus. Nihil** , quod sanctorum patrum et maxime beati **Augustini scriptis** cohaereat. Cum dixit, Trinitatem posse dici tres **substantias** 6), hoc est tres personas, cum Graecis locutus est.

Quidam fratres saepe me studioseque precati sunt, quaedam quae illis de meditanda Divinitatis essentia, quibusdam aliis huic meditationi cohaerentibus, usitato one colloquendo protuleram, sub quodam eis medi- onis exemplo describerem. Cujus scilicet scribendae meditationis magis secundum suam voluntatem, quam secundum rei facilitatem aut meam possibilitatem, hanc mihi formam praestituerunt: quatenus auctoritate Scripturae penitus nihil in ea persuaderetur; sed quicquid per singulas investigationes finis assereret, id ita esse, plano stylo et vulgaribus argumentis, simplicique dispu-

tatione, et rationis necessitas breviter cogeret, et veritatis claritas patenter ostenderet. Voluerunt etiam, ut nec simplicibus peneque fatuis objectionibus mihi occurrentibus obviare contemnerem. Quod quidem diu tentare recusavi, atque mecum rei ipsa comparans, multis me rationibus excusare tentavi: quanto enim id quod petebant usu sibi optabant facilius, tanto mihi illud actu injungebant difficilius. Tandem tamen victus, tum precum modesta importunitate, tum studii eorum non contemnenda honestate; invitus quidem propter rei difficultatem, et ingenii mei imbecillitatem, quod precabantur incoepi; sed libenter propter eorum charitatem, quantum potui, secundum ipsorum diffinitionem effeci. Ad quod cum ea spe sim adductus, ut quicquid facerem illis solis, a quibus exigebatur, esset notum, et paulo post idipsum ut vilem rem fastidientibus, contemptu esset obruendum: scio enim me in eo non tam precantibus satisfacere eisdem potuisse, quam precibus me prosequentibus finem posuisse. Nescio tamen quo pacto sic praeter spem evenit, ut non solum praedicti fratres, sed et plures alii scripturam ipsam quisque eam sibi transcribendo in longum memoriae condemnare satagerent: quam ego saepe retractans nihil potui invenire me in ea dixisse, quod non catholicorum Patrum, et maxime beati Augustini, scriptis cohaereat. Quapropter si cui videbitur, quod in eodem opusculo aliquid protulerim, quod aut nimis novum sit, aut a veritate dissentiat, rogo, ne statim me aut praesumptorem novitatum, aut falsitatis assertorem exclamet; sed prius libros praefati doctoris Augustini de Trinitate diligenter perspiciat, deinde secundum eos opusculum meum dijudicet. Quod enim dixi, summam Trinitatem posse dici tres substantias, Graecos sequutus sum, qui confitentur tres substantias in una essentia, eadem fide, qua nos tres personas in una substantia. Nam hoc significant in Deo per substantiam, quod nos

per personam. Quaecunque autem ibi dixi, sub persona secum sola cogitatione disputantis et investigantis ea, quae prius non animadvertisset, prolata sunt: sicut sciebam, illos velle, quorum petitioni obsequi intendebam. Precor autem et obsecro vehementer, si quis hoc opusculum voluerit transcribere, ut hanc praefationem in capite libelli ante ipsa capitula studeat praeponere. Multum enim prodesse puto ad intelligenda ea, quae legerit ibi, si quis prius, qua intentione, quove modo disputata sint, cognoverit. Puto etiam, quod si quis hanc ipsam praefationem viderit prius, non temere judicabit, si quid contra suam opinionem prolatum invenerit.

CAPUT PRIMUM.

Quod sit quiddam optimum et maximum et summum omnium quae sunt.

Conspectus capitis. — **Unam summam naturam existere, sibi sufficientem, et a cujus omnipotenti bonitate omnia alia sint pluraque alia quae de Deo credimus, sola ratio magna ex parte persuadere potest. Modus autem investigandi summam naturam promptissimus hic est. Non appetimus nisi quae bona putamus, et plurima bona esse ratione discernimus. Certissimum est autem, quia quaecunque dicuntur aliquid, ita ut ad invicem magis aut minus aut aequaliter dicantur, per aliquid dicuntur, quod non aliud et aliud, sed idem intelligitur in diversis, quae in eo uno conveniunt. Ergo necesse est, ut omnia sint bona per aliquid, quod unum idem sit in diversis bonis. Ergo datur unum quid, per quod cuncta sunt bona, et in quo bona diversa conveniunt. Quis autem dubitet illud ipsum, per quod cuncta sunt bona, esse magnum bonum, et esse bonum per seipsum? Ergo omnia alia bona sunt per aliud; et ipsum solum est per seipsum. At quod per aliud est, minus est eo, quod per se est bonum. Ergo illud quod est per se bonum, est summe bonum, et summum omnium quae sunt: nam quod est summe bonum, est summe magnum. Est igitur unum aliquid summe magnum et summe bonum, id est summum omnium quae sunt.**

Si quis unam naturam summam omnium quae sunt, solam sibi in aeterna beatitudine sua sufficientem omni-

SANCTI ANSELMI

CANTUARIENSIS

OPUSCULA PHILOSOPHICO-THEOLOGICA

SELECTA

EDIDIT

CAROLUS HAAS,

PHILOSOPHIAE DOCTOR.

TOM. I.

TUBINGAE,

IN BIBLIOPOLIO LAUPPIANO.

MDCCCLXIII.

SANCTI ANSELMI

CANTUARIENSIS

MONOLOGIUM ET PROSLOGION

NEC NON

LIBER PRO INSIPIENTE

CUM

LIBRO APOLOGETICO.

TUBINGAE,

IN BIBLIOPOLIO LAUPPIANO.

MDCCCLXIII.

CAPUT IV.

De eadem re.

Conspectus capitis. — Non omnes naturae sunt pares dignitate; sed aliae aliis sunt meliores. Ergo una datur quae caeteris sic supereminet, ut non habeat se superiorem: alioquin naturarum multitudo nullo fine clauderetur, quod est absurdum. Superior autem natura aut est sola, aut plures sunt aequales. Si plures, aequales non sunt, nisi per aliquid idem quod ipsa sit earum essentia: si enim per aliud essent aequales, essent illo minores; nec proinde summa essent ac caeteris superiores. Est igitur una quaedam natura seu essentia, quae est summum omnium quae sunt; quae per se bona et magna; quae per se est id quod ipsa est, et per quam est quicquid aut bonum aut magnum aut aliquid est.

Amplius: si quis intendat rerum naturas, velit, nolit, sentit non eas omnes contineri una dignitatis paritate; sed quasdam earum distingui graduum imparitate. Qui enim dubitat, quod in natura sua ligno melior sit equus, et equo praestantior homo, is profecto non est dicendus homo. Cum igitur naturarum aliae aliis negari non possint meliores, nihilominus persuadet ratio aliquam in eis sic supereminere, ut non habeat se superiorem. Si enim hujusmodi graduum distinctio sic est infinita, ut nullus sit ibi gradus superior, quo superior alius non inveniatur; ad hoc ratio deducitur, ut ipsarum multitudo naturarum nullo fine claudatur. Hoc autem nemo non putat absurdum, nisi qui nimis est absurdus. Est igitur ex necessitate aliqua natura, quae sic est alicui vel aliquibus superior, ut nulla sit, cui ordinetur inferior. Haec vero natura quae talis est, aut sola est, aut plures hujusmodi et aequales sunt: verum si plures sunt et aequales, cum aequales esse non possint per diversa quaedam, sed per idem aliquid, illud unum, per quod aequaliter tam magnae sunt, aut est idipsum quod ipsae sunt, id est, ipsa rerum essentia, aut aliud quam quod ipsae sunt. Sed

si nihil est aliud quam ipsa earum essentia, sicut earum essentiae non sunt plures, sed una; ita et naturae non sunt plures, sed una. Idem namque naturam hic intelligo, quod essentiam. Si vero id, per quod plures ipsae naturae tam magnae sunt, aliud est quam quod ipsae sunt, pro certo minores sunt, quam id, per quod magnae sunt. Quicquid enim per aliud est magnum, minus est quam id, per quod est magnum. Quare non sunt sic magnae, ut illis nihil aliud sit majus. Quod si nec per hoc quod sunt, nec per aliud possibile est tales esse plures naturas, quibus nihil sit praestantius; nullo modo possunt esse naturae plures hujusmodi. Restat igitur, unam et solam naturam aliquam esse, quae sic est aliis superior, ut nulli sit inferior; sed quod tale est, maximum et optimum est omnium quae sunt. Est igitur quaedam natura, quae est summum omnium quae sunt. Hoc autem esse non potest, nisi ipsa sit per se id quod est; et cuncta quae sunt, sint per ipsam id quod sunt. Nam cum paulo ante ratio docuerit id quod per se est, et per quod alia cuncta sunt, esse summum omnium existentium; aut e converso id quod est summum, est per se, et cuncta alia per illud; aut erunt plura summa. Sed plura summa non esse manifestum est. Quare est quaedam natura, vel substantia, vel essentia, quae est per se bona et magna, et per se est id quod est, et per quam est quicquid vere aut bonum, aut magnum, aut aliquid est, et quae est summum bonum, summum magnum, summum ens sive subsistens, id est, summum omnium quae sunt.

CAPUT V.

Quod sicut illa est per se, et alia per illam; ita illa sit ex se, et alia ex illa.

Quoniam itaque placet quod inventum est, juvat indagare, utrum haec ipsa natura et cuncta quae aliquid

sunt, non sint nisi ex ipsa, quemadmodum non sunt nisi per ipsam. Sed liquet posse dici, quia quod est ex aliquo, est etiam per id ipsum; et quod est per aliquid, est etiam ex eo ipso: quemadmodum quod est ex materia et per artificem, potest etiam dici esse per materiam et ex artifice; quoniam per utrumque, et ex utroque; id est ab utroque habet ut sit, quamvis aliter sit per materiam et ex materia, quam per artificem et ex artifice. Consequitur ergo ut quomodo cuncta quae sunt, per summam naturam sunt id quod sunt, et ideo illa est per se ipsam, alia vero per aliud; ita omnia quae sunt, sint ex eadem summa natura, et idcirco illa sit ex seipsa, alia autem ex illa.

CAPUT VI.

Quod illa non sit ulla juvante causa ducta ad esse; nec tamen sit per nihil aut ex nihilo; et quomodo intelligi possit esse per se, et ex se.

Conspectus capitis. — Quomodo summa natura per se esse dicenda est? Quicquid enim per aliquid est, aut per efficiens, aut per materiam, aut per instrumentum esse videtur. Quod autem aliquo ex his modis est, per aliud est, et proinde minus eo per quod habet ut sit; summa vero natura nec per aliud est, nec minor aut posterior seipsa, aut aliqua re. Ergo summa natura nec a se nec ab alio fieri potest; nec ipsa sibi aut aliquid aliud materia fuit, unde fieret; aut aliqua res ipsam, ut esset, adjuvit. Sed nec intelligi potest, ut quod aliquid est, sit per nihil. Si igitur summa natura est ex nihilo, aut per se, aut per aliud est ex nihilo. Non per se, alioquin ipsa esset seipsa prior: Non per aliud, alioquin ipsa non esset summa, sed inferior eo per quod est. Deinde, si summa natura per aliquid est ex nihilo, id quod causa tanti boni fuit, magnum bonum est. Nullum autem bonum intelligi potest ante illud bonum, sine quo nihil est bonum, hoc est, ante summam naturam. Ergo nec intelligi potest res ulla praecedere, per quam summa natura sit ex nihilo. Item: si haec est aliquid ex nihilo, aut per nihil, vel ipsa non est ex se et per se, vel ipsa est nihil. Ergo ipsa nullatenus est per nihil, aut ex nihilo,

sed ipsa per se et ex seipsa est; eo modo quo lux lucere et lucens esse per seipsam et ex seipsa intelligitur.

Quoniam igitur non semper habet eundem sensum quod dicitur esse per aliquid, aut esse ex aliquo, quaerendum est diligentius quomodo per summam naturam, vel ex ipsa sint omnia quae sunt: et quoniam id quod est per seipsum, et id quod est per aliud, non eamdem suscipiunt existendi rationem, prius separatim videamus de ipsa summa natura, quae per se est; postea de his, quae per aliud sunt. Cum igitur constet, quia illa est per seipsam quicquid est, et omnia alia sunt per illam id quod sunt, quomodo ipsa est per se? Quod enim dicitur esse per aliquid videtur esse aut per efficiens, aut per materiam, aut per aliquod aliud adjumentum velut per instrumentum. Sed quicquid aliquo ex his tribus modis est, per aliud est; et posterius, et aliquo modo minus est eo, per quod habet ut sit: at summa natura nullatenus est per aliud; nec est posterior, aut minor seipsa, aut aliqua alia re. Quare summa natura nec a se, nec ab alio fieri potuit; nec ipsa sibi, nec aliquid aliud illi materia, unde fieret, fuit; nec ipsa se aliquo modo, aut aliqua res ipsam, ut esset quod non erat, adjuvit. Quid igitur? Quod enim non est a quo faciente, aut ex qua materia, aut quibus adjumentis ad esse pervenerit, id videtur aut esse nihil; aut, si aliquid est, per nihil esse, et ex nihilo. Quae licet ex iis, quae rationis luce de summa jam animadverti substantia, putem nullatenus in illam posse cadere; non tamen negligam hujus rei probationem contexere. Quoniam namque ad magnum et delectabile quiddam me subito perduxit haec mea meditatio, nullam vel simplicem peneque fatuam objectionem mihi disputanti occurrentem negligendo volo praeterire: quatenus et ego nihil ambiguum in praecedentibus relinquens, certior valeam ad sequentia procedere; et si forte cui, quod speculor, per-

suadere voluero, omni, vel modico, remoto obstaculo quilibet tardus intellectus ad audita facile possit accedere. Quod igitur illa natura, sine qua nulla est natura, sit nihil, tam falsum est; quam absurdum erit si dicatur, quicquid est nihil esse: per nihil vero non est, quia nullo modo intelligi potest, ut quod aliquid est, sit per nihil. At si quo modo est ex nihilo, aut per se, aut per aliud, aut per nihil est ex nihilo; sed constat quia nullo modo aliquid est per nihil. Si igitur est aliquo modo ex nihilo; aut per se, aut per aliud est ex nihilo. Per se autem nihil potest esse ex nihilo; quia si quid est ex nihilo per aliquid, necesse est ut id, per quod est, prius sit. Quoniam igitur haec essentia prior seipsa non est, nullo modo est ex nihilo per se. At si dicitur per aliquam naturam aliam exstitisse ex nihilo, non est summa omnium, sed aliqua inferior; nec est per se hoc quod est, sed per aliud. Item: si per aliquid est ipsa ex nihilo; id, per quod est, magnum bonum fuit, cum causa boni fuit. At nullum bonum potest intelligi ante illud bonum, sine quo nihil est bonum: hoc autem bonum, sine quo nullum est bonum, satis liquet, hanc esse summam naturam, de qua agitur. Quare res nulla vel intellectu praecessit, per quam ista ex nihilo esset. Denique si haec ipsa natura est aliquid aut per nihil, aut ex nihilo, procul dubio aut ipsa non est per se et ex se quicquid est; aut dicitur ipsa nihil: quod utrumque superfluum est exponere quam falsum sit. Licet igitur summa substantia non sit per aliquid efficiens, aut ex aliqua materia, nec aliquibus adjuta sit causis, ut ad esse perduceretur: nullatenus tamen est per nihil, aut ex nihilo; quia per seipsam, et ex seipsa est quicquid est. Quomodo ergo tandem esse intelligenda est per se et ex se; sic nec ipsa se fecit, nec ipsa sibi materia exstitit, nec ipsa se quolibet modo, ut quod non erat esset, adjuvit, nisi forte eo modo intelligendum

videtur, quo dicitur, quia lux lucet, vel lucens est per seipsam, et ex seipsa. Quemadmodum enim sese habent ad invicem lux, et lucere, et lucens; sic sunt ad se invicem essentia, esse, et ens, hoc est, existens, sive subsistens. Ergo summa essentia, et summe esse, et summe ens, id est summe existens, sive summe subsistens non dissimiliter sibi convenient, quam lux, et lucere, et lucens.

CAPUT VII.

Quomodo alia omnia sint per illam, et ex illa.

Conspectus capitis. — Utrum cuncta sint per summam illam naturam, ut causam efficientem, vel ex illa, tanquam ex materia, sic inquiritur: Quatuor elementa sine suis formis, quas conspicimus in rebus formatis, intelligi possunt. Haec informis seu confusa eorum natura unde est? 1. si ex aliqua materia est, vel est ex summa natura, vel ex seipsa, vel ex aliqua tertia essentia, quae nulla est. Non ex se; tum quia haec non per se sed per aliud est, tum quia cum nihil sit posterius seipso, nihil est materialiter ex seipso; non ex materia summae naturae; alioquin ex ipsa aliquid minus ipsa fieret, et proinde ipsa mutaretur et corrumperetur: quod nefas est dicere. 2. non est bonum, per quod mutatur vel corrumpitur summum bonum. At quicquid est, per summam essentiam est. Ergo si quid est ex summi boni materia, per summam essentiam corrumpitur et mutatur summum bonum. Et ita summum bonum, nullatenus est bonum: quod est inconveniens. Ergo nulla minor natura est materialiter ex summa natura. Ergo elementorum essentia ex nulla materia est. Ergo summa essentia tantam rerum molem sola per seipsam produxit ex nihilo.

Restat nunc de rerum earum universitate, quae per aliud sunt, discutere, quomodo sint per summam substantiam, utrum quia ipsa fecit universa, aut quia materia fuit universorum. Non enim opus est quaerere, utrum ideo sint universa per ipsam; quia alio faciente, aut alia materia existente, illa tantum quolibet modo, ut res omnes essent, adjuverit, cum repugnet his quae jam supra patuerunt, si secundo loco et non principa-

liter sint per ipsam, quaecunque sunt. Primum itaque mihi quaerendum esse puto, utrum universitas rerum, quae per aliud sunt, sit ex aliqua materia. Non autem dubito, omnem hanc mundi molem, cum partibus suis, sicut videmus, formatam constare ex terra et aqua, et aere et igne: quae scilicet quatuor elementa aliquo modo intelligi possunt sine his formis, quas conspicimus in rebus formatis, ut eorum informis aut etiam confusa natura videatur esse materia omnium corporum suis formis discretorum; non, inquam, hoc dubito; sed quaero, unde haec ipsa, quam dixi, mundanae molis materia sit. Nam si hujus materiae est aliqua materia, illa verius est corporeae universitatis materia. Si igitur universitas rerum, seu visibilium, seu invisibilium est ex aliqua materia, profecto non solum non potest esse, sed nec dici potest esse ex alia materia, quam ex summa natura, aut ex se ipsa, aut ex aliqua tertia essentia; quae utique nulla est. Quippe nihil omnino vel cogitari potest esse praeter illud summum omnium, quod est per seipsum, et universitatem eorum, quae non per se, sed per idem summum sunt: quare quod nullo modo aliquid est, nullius rei materia est. Ex sua vero natura rerum universitas, quae per se non est, esse non potest; quoniam si hoc esset, aliquo modo esset per se et per aliud, quam per id, per quod sunt cuncta, et non esset solum id, per quod cuncta sunt: quae omnia sunt falsa. Item, omne quod ex materia est, ex alio est, et posterius est eo; quoniam igitur nihil est aliud a seipso, vel posterius seipso, consequitur, ut nihil sit materialiter ex seipso. At si ex summae naturae materia potest esse aliquid minus ipsa, summum bonum mutari et corrumpi potest: quod nefas est dicere. Quapropter, quoniam omne quod aliud est quam ipsa, minus est ipsa; impossibile est aliquid aliud hoc modo esse ex ipsa. Amplius: dubium non est, quia nullatenus est bonum, per quod mutatur

vel corrumpitur summum bonum. Quod si qua minor natura est ex summi boni materia, cum nihil sit undecunque nisi per summam essentiam, mutatur et corrumpitur summum bonum per ipsam: quare summa essentia, quae est ipsum summum bonum, nullatenus est bonum; quod est inconveniens. Nulla igitur minor natura materialiter est ex summa natura. Cum igitur eorum essentiam, quae per aliud sunt, constet non esse velut ex materia, ex summa essentia, nec ex se, nec ex alio, manifestum est, quia ex nulla materia est. Quare, quoniam quicquid est per summam essentiam est, nec per ipsam aliquid aliud esse potest, nisi ea aut faciente aut materia existente, consequitur de necessitate, ut praeter eam nihil sit, nisi ea faciente, et quoniam nihil aliud est vel fuit, nisi illa, et quae facta sunt ab illa, nihil omnino facere potuit per aliud, vel instrumentum, vel adjumentum, quam per seipsam. At omne quod fecit, sine dubio aut fecit ex aliquo, velut ex materia; aut ex nihilo. Quoniam igitur certissime patet quia essentia omnium, quae praeter summam essentiam sunt, ab eadem summa essentia facta est, et quia ex nulla materia est; procul dubio nihil apertius, quam quia illa summa essentia tantam rerum molem, tam numerosam multitudinem, tam formose formatam, tam ordinate variatam, tam convenienter diversam, sola per seipsam produxit ex nihilo.

CAPUT VIII.

Quomodo intelligendum sit, quod omnia fecit ex nihilo.

Conspectus capitis. — Ipsum nihil non potest esse causa alicujus quod est: et vox omnium est, nihil de nihilo. Unde videtur quod quicquid fit, fiat ex aliquo. Quod si verum est, corruunt omnia, quae supra posita sunt de summa essentia, quae omnia fecit ex nihilo. Tribus quidem modis substantia dici potest facta ex nihilo: 1. ita ut penitus non facta intelligatur: sic de tacente dicitur, de nihilo loquitur. 2. cum sic facta ex nihilo, quasi ex aliquo significatur: et haec significatio semper est falsa.

8. cum sic facta ex nihilo dicitur, ut facta non ex aliquo intelligatur. Eo sensu cuncta, praeter summam essentiam, facta ex nihilo dicuntur: hoc est, quae prius nihil erant, nunc sunt aliquid: sicut quis dicitur dives fieri ex paupere, sanus ex infirmitate. Et hic est sensus, qui pauper vel aeger erat, nunc est dives vel sanus.

Sed occurrit quaedam dubitatio de nihilo. Nam ex quocunque fit aliquid, id causa est ejus quod ex se fit, et omnis causa necesse est aliquod ad essentiam effecti praebeat adjumentum. Quod sic omnes tenent experimento, ut etiam nulli rapiatur contendendo, et vix ulli surripiatur decipiendo. Si ergo factum est ex nihilo aliquid, ipsum nihil fuit causa ejus, quod ex ipso factum est. Sed quomodo id quod nullum habebat esse, adjuvit aliquid ut perveniret ad esse? Si autem nullum adjumentum de nihilo provenit ad aliquid, cui aut qualiter persuadeatur, quia ex nihilo aliquid efficiatur? Praeterea, nihil aut significat aliquid, aut non significat aliquid. Sed si nihil est aliquid, quaecunque facta sunt ex nihilo, facta sunt ex aliquo. Si vero nihil non est aliquid: quoniam intelligi non potest, ut eo quod penitus non est, fiat aliquid, nihil fit ex nihilo; sicut vox omnium est quia nihil de nihilo. Unde videtur consequi, ut quicquid fit, fiat ex aliquo: aut enim fit de aliquo, aut de nihilo. Sive igitur nihil sit aliquid, sive nihil non sit aliquid, consequi videtur, ut quicquid factum est, factum sit ex aliquo. Quod si verum esse ponitur, omnibus, quae supra disposita sunt, opponitur. Unde quoniam quod erat nihil, aliquid erit; id quod maxime aliquid erat, nihil erit. Ex eo namque quod quamdam substantiam maxime omnium existentem inveneram, ad hoc ut omnia alia sic facta essent ab ea, ut nihil esset unde facta essent, ratiocinando perveneram. Quare si illud unde facta sunt, quod putabam esse nihil, est aliquid; quicquid inventum aestimabam de summa essentia, est nihil.

Quid igitur intelligendum est de nihilo? nam nihil quod videam posse objici, vel pene fatuum, jam statui in hac meditatione negligere.

Tribus itaque, ut puto, modis, quod ad praesentis impedimenti sufficit expedimentum, exponi potest, si qua substantia dicitur esse facta ex nihilo. Unus quidem modus est, quo volumus intelligi, penitus non esse factum quod dicitur ex nihilo esse: cui simile est, cum quaerenti de tacente, unde loquatur, respondetur de nihilo, id est, non loquitur. Secundum quem modum de ipsa summa essentia, et de eo quod penitus nec fuit, nec est, quaerenti unde factum sit, recte responderi potest, de nihilo, id est, nequaquam factum est: qui sensus de nullo eorum, quae facta sunt, intelligi potest. Alia significatio est, quae dici quidem potest, vera tamen esse non potest: ut, si dicatur aliquid sic esse factum ex nihilo, ut ex ipso nihilo, id est, ex eo quod penitus non est, factum sit: quasi ipsum nihil sit aliquid existens, ex quo possit aliquid fieri: quod quoniam semper falsum est, quotiens esse ponitur, impossibilis inconvenientia consequitur. Tertia interpretatio, qua dicitur aliquid esse factum de nihilo, est cum intelligimus esse quidem factum, sed non esse aliquid, unde sit factum. Per similem significationem dici videtur, cum homo contristatus sine causa, dicitur contristatus de nihilo. Secundum igitur hunc sensum si intelligatur, quod supra conclusum est, quia praeter summam essentiam cuncta, quae sunt ab eadem, ex nihilo facta sunt, id est, non ex aliquo: sicut ipsa conclusio praecedentia convenienter consequetur, ita ex eadem conclusione nihil inconveniens subsequetur; quamvis non inconvenienter et sine omni repugnantia, ea quae facta sunt a creatrice substantia dici possint esse ex nihilo facta; eo modo quo dici solet dives factus ex paupere, et recepisse quis sanitatem ex aegritudine: id est, qui prius pauper erat, nunc est dives, quod

antea non erat; et qui prius habebat aegritudinem, nunc habet sanitatem, quam antea non habebat. Hoc igitur modo non inconvenienter intelligi potest, si dicatur creatrix essentia universa fecisse de nihilo, sive quod universa per illam facta sint de nihilo: id est, quae prius nihil erant, nunc sunt aliquid. Hac ipsa quippe voce qua dicitur, quia illa fecit, sive, quia ista facta sunt; intelligitur, quia cum illa fecit, aliquid fecit; et cum ista facta sunt, non nisi aliquid facta sunt. Sic enim aspicientes aliquem de valde humili fortuna, multis opibus, honoribusve ab aliquo exaltatum, dicimus: ecce ille fecit istum de nihilo, aut factus est ille ab isto de nihilo: id est, ipse qui prius quasi nihilum reputabatur, nunc illo faciente vere aliquid aestimatur.

CAPUT IX.

Quod ea quae facta sunt ex nihilo, nonnihil erant antequam fierent, quantum ad rationem facientis.

Conspectus capitis. — **Nihil rationabiliter ab aliquo fit, nisi in ipso praecedat rei faciendae forma. Erat igitur in ratione summae naturae quid, aut qualia, aut quomodo futura essent universa, priusquam fierent. Ergo antequam essent, non erant nihil; nec ex nihilo sunt, quando sunt, quantum ad rationem facientis.**

Verum videor mihi videre quiddam, quod non negligenter discernere cogit, secundum quid ea quae facta sunt, antequam fierent, dici possint fuisse nihil. Nullo namque pacto fieri potest aliquid rationabiliter ab aliquo, nisi in facientis ratione praecedat aliquod rei faciendae quasi exemplum, sive (ut aptius dicitur) forma, vel similitudo, aut regula. Patet itaque quoniam priusquam fierent universa, erat in ratione summae naturae, quid aut qualia aut quomodo futura essent: quare cum ea quae facta sunt, clarum sit nihil fuisse antequam fierent, quantum ad hoc, quia non erant quod nunc sunt, nec

erat ex quo fierent; non tamen nihil erant, quantum ad rationem facientis, per quam et secundum quam fierent.

CAPUT X.

Quod illa ratio sit quaedam rerum locutio, sicut faber dicit prius apud se quod facturus est.

Conspectus capitis. — Forma rerum in mente divina est earum quaedam in ipsa ratione locutio. Sic faber opus, quod facturus est, intra se dicit. Rem unam autem tripliciter loqui possumus: 1. sensibiliter, sensibilibus signis utendo; 2. insensibiliter, haec signa insensibiliter intra nos cogitando; 3. nec sensibiliter nec insensibiliter, non signa sed res ipsas mente dicendo. His tribus locutionis generibus singula verba conveniunt. Tertiae locutionis verba sunt naturalia, et proinde eadem apud omnes. Haec ubi sunt, nullum aliud verbum est necessarium ad rem cognoscendam: et ubi haec esse non possunt, omne aliud verbum est inutile ad rem demonstrandam. Verba naturalia sunt veriora, quia rebus sunt magis similia. Unde verbum naturale est maxime proprium et principale rei verbum. Haec ergo locutio fuit, qua summa essentia dixit omnia, antequam essent, ut per illam fierent.

Illa autem forma rerum, quae in ejus ratione res creandas praecedebat, quid aliud est quam rerum quaedam in ipsa ratione locutio; veluti cum faber facturus aliquod suae artis opus, prius illud intra se dicit mentis conceptione? Mentis autem sive rationis locutionem hic intelligo, non cum voces rerum significativae cogitantur; sed cum res ipsae, vel futurae, vel jam existentes acie cogitationis in mente conspiciuntur. Frequenti namque usu cognoscitur, quia rem unam tripliciter loqui possumus. Aut enim res loquimur signis sensibilibus, id est quae sensibus corporeis sentiri possunt, sensibiliter utendo; aut eadem signa, quae foris sensibilia sunt, intra nos insensibiliter cogitando; aut nec sensibiliter, nec insensibiliter his signis utendo, sed res ipsas, vel corporum imaginatione, vel rationis intellectu, pro rerum ipsarum diversitate, intus in nostra mente dicendo. Aliter namque hominem dico,

cum eum hoc nomine, quod est, homo, significo aliter cum idem nomen tacens cogito; aliter cum eum ipsum hominem mens, aut per corporis imaginem, aut per rationem intuetur; per corporis quidem imaginem, ut cum ejus sensibilem figuram imaginatur: per rationem vero, ut cum universalem ejus essentiam, quae est, animal rationale mortale, cogitat. Hae vero tres loquendi varietates singulae verbis sui generis constant; sed illius, quam tertiam et ultimam posui, locutionis verba, cum de rebus non ignoratis sunt, naturalia sunt, et apud omnes gentes sunt eadem. Et quoniam omnia alia verba propter haec sunt inventa; ubi ista sunt, nullum aliud verbum est necessarium ad rem cognoscendam; et ubi ista esse non possunt, nullum aliud est utile ad rem ostendendam. Possunt etiam non absurde dici tanto veriora, quanto magis rebus, quarum sunt verba, similia sunt, et eas expressius significant, exceptis namque rebus illis, quibus ipsis utimur pro nominibus suis ad easdem significandas, ut sunt quaedam voces, velut A voçalis; exceptis, inquam, his, nullum aliud verbum sic videtur rei simile, cujus est verbum, aut sic eam exprimit, quomodo illa similitudo, quae in acie mentis rem ipsam cogitantis exprimitur. Illud igitur jure dicendum est maxime proprium et principale rei verbum. Quapropter si nulla de qualibet re locutio tantum propinquat rei, quantum illa quae hujusmodi verbis constat; nec aliquid aliud tam simile rei vel futurae, vel jam existenti in ratione alicujus potest esse: non immerito videri potest apud summam substantiam, talem rerum locutionem et fuisse, antequam essent, ut per eam fierent; et esse, cum facta sunt, ut per eam sciantur.

CAPUT XI.

Quod tamen multa sit in hàc similitudine fabri dissimilitudo.

Conspectus capitis. — Summi Artificis et fabri dissimilitudo est: 1. in eo quod summus Artifex formam non aliunde compingat; 2. in eo quod summus Artifex nullam exigat materiam, ex qua praeconceptum opus perficiat; 3. in eo quod creatricis substantiae opera non sunt aliquid, nisi quod sunt per illam: quae vero a fabro fiunt, penitus non essent, nisi essent aliquid quod non sunt per ipsum.

Sed quamvis summam substantiam constet prius in se quasi dixisse cunctam creaturam, quam eam secundum eamdem, et per eamdem suam intimam locutionem conderet; quemadmodum faber prius mente concipit, quod postea secundum mentis conceptionem opere perficit. Multam tamen in hac similitudine intueor dissimilitudinem. Illa namque nihil omnino aliunde assumpsit, unde vel eorum quae factura erat, formam in se ipsa compingeret, vel ea ipsa, id quod sunt, perficeret; faber vero penitus nec mente potest aliquid corporeum concipere imaginando, nisi id quod aut totum simul, aut per partes, ex aliquibus rebus aliquo modo jam didicit; nec opus mente conceptum perficere, si desit aut materia, aut aliquid, sine quo opus praecogitatum fieri non possit: quanquam enim homo tale aliquod animal possit cogitando vel pingendo, quale nusquam sit, confingere; nequaquam tamen hoc facere valet, nisi componendo in eo partes, quas ex rebus alias cognitis in memoriam attraxit. Quare in hoc differunt ab invicem illae in creatrice substantia, et in fabro suorum operum faciendorum intimae locutiones, quod illa nec assumpta, nec adjuta aliunde, sed prima, et sola causa sufficere potuit suo artifici ad suum opus perficiendum; ista vero nec prima, nec sola, nec sufficiens est ad suum incipiendum. Quapropter ea, quae per illam creata sunt, omnino non sunt aliquid, quod non sunt per illam. Quae vero per istam fiunt, penitus non essent, nisi essent aliquid, quod non sunt per ipsam.

CAPUT XII.

Quod haec summae essentiae locutio sit summa essentia.

Conspectus capitis. — **Summa substantia per semetipsam omnia fecit. Per naturalem autem et intimam locutionem omnia fecit. Ergo naturalis haec locutio est ipsa summa substantia.**

Sed cum pariter ratione docente sit certum, quia quicquid summa substantia fecit, non fecit per aliud quam per semetipsam; et quicquid fecit, per suam intimam locutionem fecit, sive singula singulis verbis, sive potius uno verbo simul omnia dicendo, quid magis necessarium videri potest, quam hanc summae essentiae locutionem non esse aliud quam summam essentiam? Non igitur negligenter praetereundam hujus locutionis considerationem puto: sed priusquam de illa possit tractari, diligenter ejusdem summae substantiae proprietates aliquas studiose investigandas existimo.

CAPUT XIII.

Quod sicut omnia per summam essentiam facta sunt, ita vigeant per ipsam.

Conspectus capitis. — **Sicut omnia quae sunt, per unum aliquid sunt, quod solum est per seipsum; ita omnia per unum aliquid vigent, quod solum viget per seipsum. Ergo sicut nihil factum est nisi per creatricem essentiam, ita nihil viget nisi per eamdem servatricem praesentiam.**

Constat ergo per summam naturam esse factum, quicquid non est idem illi. Dubium autem nonnisi irrationali menti esse potest, quod cuncta, quae facta sunt, eodem ipso sustinente vigent et perseverant esse quamdiu sunt, quo faciente de nihilo habent esse quod sunt. Simili namque per omnia ratione, qua collectum est omnia, quae sunt, esse per unum aliquid, unde ipsum solum est per seipsum, et alia per aliud; simili, inquam,

ratione potest probari, quia quaecunque vigent per unum aliquid vigeant: unde illud solum viget per seipsum, et alia per aliud. Quod quoniam aliter esse non potest, nisi ut ea, quae sunt facta, per aliud vigeant, et id a quo facta sunt, vigeat per seipsum, necesse est, ut sicut nihil factum est nisi per creatricem praesentem essentiam, ita nihil vigeat, nisi per ejusdem servatricem praesentiam.

CAPUT XIV.

Quod illa sit in omnibus, et per omnia et omnia sint ex illa, et per illam, et in illa.

Conspectus capitis. — Ex quo consequitur, ut ubi ipsa non est, nihil sit. Ubique igitur, et per omnia, et in omnibus est. Cum enim creatum nullatenus valeat exire creantis, et foventis immensitatem, creans vero et fovens excedere possit omne quod creatum est, liquet quod summa essentia ipsa est, quae cuncta alia portat, superat, claudit et penetrat; et ipsa in omnibus est et per omnia; et ex ipsa, et per ipsam, et in ipsa sunt omnia.

Quod si ita est, immo quia ex necessitate sic est, consequitur, ut ubi ipsa non est, nihil sit. Ubique igitur est, et per omnia, et in omnibus. At quoniam absurdum est, ut, scilicet, quemadmodum nullatenus aliquid creatum potest exire creantis et foventis immensitatem; sic creans et fovens nequaquam valeat aliquo modo excedere factorum universitatem; liquet quoniam ipsa est, quae cuncta alia portat et superat, claudit et penetrat. Si igitur haec illis, quae superius sunt inventa, jungantur, eadem est quae in omnibus est, et per omnia, et ex qua, et per quam, et in qua.

CAPUT XV.

Quid possit aut non possit de illa dici substantialiter.

Conspectus capitis. — Nullum in creatis relativum est substantiale illi de quo relative dicitur. Ergo quod de summa

natura relative dicitur, v. g. quod major sit omnibus, non significat ejus essentiam. Ipsa enim per se et non per aliud aut ad aliud est quicquid est. Praeter relativa quicquid est, aut ipsum melius est quam non-ipsum; aut non-ipsum in aliquo melius est quam ipsum. Ipsum non-ipsum intelligitur, ut verum non-verum, corpus non corpus, et alia hujusmodi. Ipsum, ut sapiens, est simpliciter melius quam non-ipsum, seu non-sapiens. Non-ipsum, ut, non aurum, est in aliquo melius quam ipsum, sive aurum. Summum non est omnino et simpliciter melius quam non summum; quia relativum est. Non summum non est in aliquo melius quam summum. Neutrum designat summae naturae essentiam. Summa natura est quicquid omnino melius est quam non-ipsum: ipsa enim sola est qua nihil melius, et quae omnibus est melior. Ergo ipsa non est corpus, nec aliquid corporeum; nam est aliquid corpore melius, scilicet mens rationalis. Ergo ipsa est vivens, sapiens, potens, vera, justa, beata, aeterna, et quicquid absolute melius est quam non-ipsum.

Jam non immerito valde moveor quam studiose possum inquirere quid omnium, quae de aliquo dici possunt, huic tam admirabili naturae queat convenire substantialiter. Quanquam enim mirer si possit in nominibus vel verbis, quae aptamus rebus factis de nihilo, reperiri quod digne dicatur de creatrice universorum substantia; tentandum tamen est ad quid hanc indagationem ratio perducat. Itaque de relativis quidem nulli dubium, quia nullum eorum substantiale est illi, de quo relative dicitur. Quare si quid de summa natura dicitur relative, non est ejus significativum substantiae. Unde hoc ipsum quod summa omnium sive major omnibus quae ab illa facta sunt, vel aliud aliquid similiter relative dici potest, manifestum est, quoniam non ejus naturalem designat essentiam. Si enim nulla earum rerum unquam esset, quarum relatione summa et major dicitur; ipsa nec summa, nec major intelligeretur: nec tamen iccirco minus bona esset, aut essentialis suae magnitudinis in aliquo detrimentum pateretur. Quod ex eo manifeste cognoscitur,

quoniam ipsa quicquid boni vel magni est, non est per aliud quam per seipsam. Si igitur summa natura sic potest intelligi non summa, ut tamen nequaquam sit major aut minor, quam cum intelligitur summa omnium: manifestum est quoniam summum non simpliciter significat illam essentiam, quae omnino major et melior est, quam quicquid non est quod ipsa est. Quod autem ratio docet de summo, non dissimiliter invenitur in similiter relativis. Illis itaque, quae relative dicuntur, omissis, quia nullum eorum simpliciter demonstrat alicujus essentiam, ad alia discutienda se convertat intentio. Et quidem si quis singula diligenter intueatur, quicquid est praeter relativa, aut tale est, ut ipsum omnino melius sit, quam non-ipsum; aut tale, ut non-ipsum in aliquo melius sit, quam ipsum. Ipsum autem et non-ipsum non aliud hic intelligo, quam verum non-verum, corpus non-corpus, et his similia. Melius quidem est omnino aliquid quam non-ipsum: ut, sapiens quam non-ipsum sapiens, id est, melius est sapiens quam non-sapiens. Quamvis enim justus non-sapiens melior videatur, quam non-justus sapiens, non tamen melius simpliciter est non-sapiens quam sapiens: omne enim non-sapiens, simpliciter inquantum non-sapiens, est minus quam sapiens; quia omne non-sapiens melius esset, si esset sapiens. Similiter omnino melius est verum quam non-ipsum, id est, quam non-verum; et justum quam non-justum; et vivit quam non-vivit. Melius autem est in aliquo non-ipsum quam ipsum, ut non-aurum quam aurum. Nam melius est homini esse non-aurum quam aurum; quamvis forsitan melius esset alicui aurum esse quam non-aurum esse, ut plumbo. Cum enim utrumque, scilicet, homo et plumbum sit non-aurum, tanto melius aliquid est homo quam aurum, quanto inferioris naturae esset, si esset aurum: et plumbum tanto vilius est, quanto preciosius esset, si aurum esset. Patet autem ex eo

quod summa natura sic intelligi potest non-summa, ut nec summum omnino melius sit quam non-summum; nec non-summum alicui melius quam summum: multa relativa esse, quae nequaquam hac contineantur divisione. Utrum autem aliqua contineantur, inquirere supersedeo, cum ad propositum sufficiat quod de illis notum est, nullum, scilicet, eorum simplicem summae naturae substantiam designare. Cum igitur quicquid aliud est, si singula dispiciantur, aut ipsum sit melius quam non-ipsum, aut non-ipsum in aliquo sit melius quam ipsum; sicut nefas est putare, quod substantia summae naturae sit aliquid, quo melius sit aliquo modo non-ipsum; sic necesse est, ut sit quicquid omnino melius est quam non ipsum. Illa enim sola est, qua penitus nihil est melius; et quae melior est omnibus, quae non sunt quod est ipsa. Non est igitur corpus, vel aliquid eorum quae corporei sensus discernunt. Quippe his omnibus melius est aliquid, quod non est quod ipsa sunt. Mens enim rationalis, quae nullo corporeo sensu quid, vel qualis, vel quanta sit percipitur; quanto minor esset, si esset aliquid eorum quae corporeis sensibus subjacent, tanto major est, quam quodlibet eorum. Penitus enim ipsa summa essentia tacenda est esse aliquid eorum, quibus est aliquid, quod non est quod ipsa sunt, superius: et est omnino, sicut ratio docet, dicenda quodlibet eorum, quibus est omne, quod non est quod ipsa sunt, inferius. Quare necesse est eam esse viventem, sapientem, potentem et omnipotentem, veram, justam, beatam, aeternam, et quicquid similiter absolute melius quam non-ipsum. Quid ergo quaeratur amplius quid summa illa sit natura, si manifestum est quid omnium sit, aut quid omnium non sit?

CAPUT XVI.

Quod idem sit illi esse justam, quod est esse justitiam; et eodem modo de his, quae similiter de illa dici possunt; et quod nihil horum monstret qualis illa, vel quanta sit, sed quid sit.

Conspectus capitis. — Summa natura non per aliud sed per se est quicquid est; ipsa autem est justa, et quidem per justitiam. Ergo ipsa summa natura est ipsa sua justitia; et cum per justitiam justa dicitur, per se justa intelligitur. Deinde si quaeratur, quid sit summa natura, quid verius respondetur quam justitia? Ergo de summa natura non proprie dicitur quod habet justitiam, sed quod existit justitia: et cum dicitur existens justitia, non dicitur qualis sed quid est. Ergo cum dicitur justa, non dicitur qualis sit, sed quid ipsa sit: et idem est ac si diceretur, ipsa est justitia. Sic intellige et de caeteris, quae de Deo similiter dicuntur. Porro quodlibet bonum summa natura sit, summe illud est. Illa igitur est summa essentia, summa vita, summa ratio, summa justitia, etc., quod non est aliud quam summe ens, summe vivens, summe rationale, summe justum, etc.

Sed fortasse cum dicitur justa, vel magna, vel aliquid similium, non ostenditur quid sit, sed potius qualis, vel quanta sit. Per qualitatem quippe, vel quantitatem, quodlibet horum dici videtur. Omne namque quod justum est, per justitiam justum est; et alia hujusmodi similiter. Quare ipsa summa natura non est justa, nisi per justitiam. Videtur igitur participatione qualitatis, justitiae scilicet, justa dici summe bona substantia: quod si ita est, per aliud est justa, non per se. At hoc contrarium est veritati perfectae; quia bona, vel magna, vel subsistens, quod est omnino, per se est, non per aliud. Si igitur non est justa, nisi per justitiam, nec justa esse potest nisi per se: quid magis conspicuum, quid magis necessarium, quam quod eadem natura est ipsa justitia: et cum dicitur esse justa per justitiam, idem est quod per se; et cum justa per se dicitur esse,

non aliud intelligitur quam per justitiam. Quapropter, si quaeratur quid sit ipsa summa natura, de qua agitur, quid verius respondetur quam justitia? Videndum igitur quomodo intelligendum sit, quando illa natura, quae est ipsa justitia, dicitur justa. Quoniam enim homo non potest esse justitia, justitiam autem habere potest; non intelligitur justus homo existens justitia, sed habens justitiam. Quoniam igitur de summa natura non proprie dicitur, quia habet justitiam, sed existit justitia: cum dicitur justa, proprie intelligitur existens justitia, non autem habens justitiam. Quare si, cum dicitur existens justitia, non dicitur qualis est, sed quid est; consequitur ut, cum dicitur justa, non dicatur qualis sit, sed quid sit. Deinde, quoniam de illa suprema essentia idem est dicere, quia est justa, et quia est existens justitia: et cum dicitur, est existens justitia, non est aliud quam est justitia: nihil differt in illa, sive dicatur, est justitia, sive est justa. Quapropter cum quaeritur de illa quid est, non minus congrue respondetur justa, quam justitia: quod vero in exemplo justitiae ratum esse conspicitur, hoc de omnibus, quae similiter de ipsa summa natura dicuntur, intellectus sentire per rationem constringitur. Quicquid igitur eorum de illa dicatur, non qualis, vel quanta, sed magis quid sit monstratur. Sed palam est, quia quodlibet bonum summa natura sit, summe illud est. Illa igitur est summa essentia, summa vita, summa ratio, summa salus, summa justitia, summa sapientia, summa veritas, summa bonitas, summa magnitudo, summa pulchritudo, summa immortalitas, summa incorruptibilitas, summa immutabilitas, summa beatitudo, summa aeternitas, summa potestas, summa unitas; quod non est aliud quam summe ens, summe vivens, et alia similiter.

CAPUT XVII.

Quod ita sit simplex, ut omnia, quae de ejus essentia dici possunt, unum idemque sint in illa; et nihil de ea dici possit substantialiter, nisi in eo quod quid est.

Conspectus capitis. — Omne compositum indiget his, ex quibus componitur, illis debet quod est, et per illa est quicquid est; quod autem illa sunt, per illud non sunt: et proinde summum non est. Haec autem de summa natura dicere nefas est. Ergo illa non est composita. Et cum ipsa tot bona sit, vita, ratio, bonitas, justitia, etc., quae de Deo dicuntur, necesse fit, ut haec omnia bona non plura sed unum sint. Ergo unum illorum est idem quod omnia, sive simul, sive singula. Et cum summa natura una consideratione sit quicquid est, quia essentialiter est hoc totum quod ipsa est: nihil de illa dicitur in eo quod qualis vel quanta; sed in eo quod quid sit.

Quid ergo, si illa summa natura tot bona est, eritne composita tam pluribus bonis; an potius non sunt plura bona, sed unum bonum tam pluribus nominibus significatum? Omne enim compositum, ut subsistat, indiget his, ex quibus componitur; et illis debet quidem quod est, quia quicquid est, per illa est; et illa quod sunt, per illud non sunt: et iccirco penitus summum non est. Si igitur natura illa composita est ex pluribus bonis, haec omnia, quae omni composito insunt, in illam incidere necesse est: quod nefas falsitatis aperta ratione destruit et obruit tota, quae supra patuit, necessitas veritatis. Cum igitur illa natura nullo modo composita sit et tamen omnimodo tot illa bona sit, necesse est, ut illa omnia non plura, sed unum sint. Idem igitur est quodlibet unum illorum, quod omnia, sive simul, sive singula; ut cum dicitur justitia, vel essentia, idem significat, quod alia, vel omnia simul, vel singula. Quemadmodum itaque unum est, quicquid essentialiter de summa substantia dicitur; ita ipsa uno modo una consideratione est, quicquid est essentialiter. Cum enim aliquis homo

dicitur et corpus, et rationalis, et homo; non uno modo vel consideratione haec tria dicitur. Secundum aliud est enim corpus, et secundum aliud rationalis, et singulum horum non est totum id, quod est homo. Illa vero summa essentia nullo modo sic est aliquid, ut illud idem secundum alium modum, aut secundum aliam considerationem non sit; quia quicquid aliquo modo essentialiter est, hoc est totum, quod ipsa est. Nihil igitur quod de ejus essentia vere dicitur, in eo quod qualis, vel quanta, sed in eo quod quid sit, accipitur. Quicquid enim est, vel quale, vel quantum, est etiam aliud in eo quod quid est, unde non simplex, sed compositum est.

CAPUT XVIII.

Quod sit sine principio, et sine fine.

Conspectus capitis. — Si summa substantia principium habet, aut ex se, aut ex alio, aut ex nihilo habet. Non ex alio, aut ex nihilo habet: cum probatum sit eam non esse ex alio, aut ex nihilo. Non etiam ex se vel per se initium habet: sic enim est ex se vel per se, ut non alia sit essentia, quae est per se et ex se, et alia, per quam et ex qua est: alioquin jam non esset per se, sed per aliud. Summa igitur natura non incoepit per se vel ex se. Sed nec finem habebit. Si enim finem habitura est: 1. Non est summe vita, seu immortalis et incorruptibilis; 2. aut volens aut nolens desinet. Non volens, quia non est simplex bonum, cujus voluntate perit summum bonum. Si vero nolens, non est summe potens; 3. non esset aeterna; 4. veritatem principium vel finem habere nequit cogitari. Nunquam enim non verum fuit, quia futurum erat aliquid; et nunquam non verum erit, quia praeteritum est aliquid.

Ex quo igitur haec tam simplex natura creatrix et vigor omnium fuit, vel usquequo futura est? An potius nec ex quo, nec usquequo est, sed sine principio et sine fine est? Si enim principium habet, aut ex se vel per se hoc habet; aut ex alio vel per aliud; aut ex nihilo vel per nihil. Sed constat per veritatem jam perspectam,

quia nullo modo ex alio, vel ex nihilo, vel per aliud, vel per nihil est. Nullo igitur modo per aliud, vel ex alio, aut per nihil; vel ex nihilo initium sortita est. Ex seipsa vero, vel per se initium habere non potest, quanquam ex seipsa, et per seipsam sit. Sic enim est ex se et per se, ut nullo modo sit alia essentia, quae est per se et ex se, et alia, per quam et ex qua est. Quicquid autem ex aliquo vel per aliquid incipit esse, non est omnino idem illi ex quo, vel per quod incipit esse. Summa igitur natura non incoepit per se, vel ex se. Quoniam igitur nec per se, nec ex se, nec per aliud, nec ex alio, nec per nihil, nec ex nihilo habet principium, nullo modo habet principium. Sed neque finem habebit. Si enim finem habitura est, non est summe immortalis, et summe incorruptibilis; sed constat, quia est summe immortalis et incorruptibilis: non habebit igitur finem. Amplius: si finem habitura est, aut volens, aut nolens deficiet. Sed pro certo non est simplex bonum, cujus voluntate perit summum bonum: at ipsa est verum et simplex bonum; quare sua sponte non deficiet ipsa, quam certum est esse summum bonum. Si vero nolens peritura est, non est summe potens, nec omnipotens; sed rationis necessitas asseruit eam summe potentem esse et omnipotentem. Non ergo nolens deficiet. Quare si nec volens, neque nolens summa natura finem habebit, nullo modo finem habebit. Amplius: si illa summa natura finem habet, vel principium, non est vera aeternitas: quod esse supra inexpugnabiliter inventum est. Deinde cogitet, qui potest, quando incoepit, aut quando non fuit hoc verum; scilicet, quia futurum erat aliquid: aut quando desinet, et non erit hoc verum; scilicet, quia praeteritum erit aliquid. Quod si neutrum horum cogitari potest, et utrumque hoc verum sine veritate esse non potest; impossibile est vel cogitare, quod veritas principium vel finem habeat. Denique si veritas habuit prin-

cipium, vel habebit finem; antequam ipsa inciperet, verum erat tunc, quia non erat veritas: et postquam finita erit verum erit, quia non erit veritas. Atqui verum non potest esse sine veritate: erat igitur veritas, antequam esset veritas; et erit veritas, postquam finita erit veritas; quod inconvenientissimum est. Sive igitur dicatur veritas habere, sive intelligatur non habere principium vel finem, nullo claudi potest veritas principio vel fine: quare idem sequitur de summa natura, quia ipsa summa veritas est.

CAPUT XIX.

Quomodo nihil fuit ante, aut erit post illam.

Conspectus capitis. — Duplex est sensus hujus pronuntiationis: nihil fuit ante summam essentiam. 1. est, priusquam summa essentia esset, fuit, cum erat nihil; 2. est, ante summam essentiam non fuit aliquid. Primo sensu falsa est, secundo sensu est vera. Duplex sensus pariter est cum dicitur: post summam essentiam nihil est futurum.

Sed ecce iterum insurgit nihil, et quaecunque hactenus ratio veritate et necessitate concorditer attestantibus, disseruit, asserit esset nihil. Si enim ea, quae supra digesta sunt, necessariae veritatis munimine firmata sunt, non fuit aliquid ante summam essentiam, nec erit aliquid post eam: quare nihil fuit ante eam, et nihil erit post eam. Nam aut aliquid, aut nihil necesse est praecessisse, vel subsecuturum esse. Qui autem dicit, quia nihil fuit ante ipsam, et nihil erit post ipsam, id pronuntiare videtur: quia fuit ante ipsam, quando nihil erat; et erit post ipsam, quando nihil erit. Quando ergo nihil erat, illa non erat; et quando nihil erit, illa non erit. Quomodo ergo non incoepit ex nihilo, aut quomodo non deveniet ad nihilum: si illa non nondum erat, cum jam erat nihil; et eadem jam non erit, cum adhuc erit nihil? Quid ergo molita est tanta moles argumentorum, si tam facile demolitur nihilum molimina eorum? Si

namque constituitur, ut summum esse nihilo et praecedenti succedat, et subsequenti decedat; quicquid supra statuit verum, necesse destituitur per inane nihilum. An potius repugnandum est nihilo, ne tot structurae necessariae rationis a nihilo expugnentur; et summum bonum, quod lucerna veritatis quaesitum et inventum est, amittatur pro nihilo? Potius igitur asseratur, si fieri potest, quia nihil non fuit ante summam essentiam, nec erit post illam; quam, cum locus datur ante vel post illam nihilo, per nihilum reducatur ad nihilum illud esse, quod per seipsum conduxit id quod erat nihil, ad esse. Duplicem namque una pronuntiatio gerit sententiam, cum dicitur, quia nihil fuit ante summam essentiam. Unus enim est ejus sensus, quia, priusquam summa essentia esset, fuit, cum erat nihil. Alter vero ejus est intellectus, quia ante summam essentiam non fuit aliquid, veluti si dicam, nihil docuit me volare: aut hoc sic exponam, quia ipsum nihil, quod significat non aliquid, docuit me volare; et erit falsum: aut quia non me docuit aliquid volare; quod est verum. Prior itaque sensus est, quem sequitur supra tractata inconvenientia, et omnimoda ratione pro falso repellitur. Alter vero est, qui superioribus perfecta cohaeret convenientia et tota illorum contexione verus esse compellitur. Quare cum dicitur, quia nihil fuit ante illam, secundum posteriorem intellectum accipiendum est; nec sic est exponendum, ut intelligatur aliquando fuisse, quando illa non erat, et nihil erat; sed ita ut intelligatur, quia ante illam non fuit aliquid. Eadem ratio est duplicis intellectus, si nihil dicatur post illam esse futurum. Si ergo haec interpretatio, quae facta est de nihilo, diligenter discernitur, verissime nec aliquid nec nihil summam essentiam aut praecessisse aut subsecuturum esse, et nihil fuisse ante vel post illam esse secuturum concluditur, et tamen nulla jam constitutorum soliditas nihili inanitate concutitur.

CAPUT XX.

Quod illa sit in omni loco et tempore.

Conspectus capitis. — Creatrix essentia ubique et semper est, 1. quia nunquam incoepit aut desinet esse; 2. quia summa natura aut ubique et semper est, aut tantum alicubi et aliquando, aut nusquam et nunquam. At repugnat, 1. ut quod verissime et summe est, id nusquam et nunquam sit; 2. ut ullum bonum vel aliquid sit sine ipsa creatrice essentia, sine qua nusquam vel nunquam est aliquid. Denique quia nec determinate est alicubi et aliquando; ubi enim ipsa non est, ibi nulla est essentia; nec determinate per se in uno loco et tempore; in caeteris vero per suam potentiam; nam potentia ejus est ipsius essentia. Ergo ubique et semper est.

Quanquam autem supra conclusum sit, quia creatrix haec natura ubique, et in omnibus, et per omnia sit: et ex eo, quia nec incoepit, nec desinet esse consequatur, quia semper fuit, et est, et erit, sentio tamen quiddam contradictionis submurmurare; quod me cogit diligentius, ubi et quando illa sit, indagare. Itaque summa essentia, aut ubique et semper est, aut tantum alicubi et aliquando, aut nusquam et nunquam: quod dico, aut in omni loco et tempore; aut determinate in aliquo, vel in nullo. Sed quid videtur repugnantius, quam ut quod verissime et summe est, id nusquam et nunquam sit. Falsum est igitur nusquam vel nunquam illam esse. Deinde, quoniam nullum bonum, nec penitus aliquid est sine ea: si ipsa nusquam vel nunquam est, nusquam vel nunquam aliquod bonum est, et nusquam vel nunquam omnino aliquid est. Quod quam falsum sit, nec dicere opus est: falsum igitur est et illud, quod illa nusquam aut nunquam sit. Aut est ergo determinate alicubi et aliquando; aut ubique et semper. At si determinate est in aliquo loco vel tempore; ibi et tunc tantum, ubi et quando ipsa est, potest aliquid esse. Ubi vero et quando ipsa non est, ibi et tunc penitus nulla est es-

sentia, quia sine ea nihil est: unde consequetur, ut sit aliquis locus et aliquod tempus, ubi et quando omnino nihil est. Quod quoniam est falsum; ipse namque locus et tempus ipsum aliquid est; non potest esse summa natura alicubi, vel aliquando determinate. Quod si dicitur, quod determinate ipsa per se alicubi et aliquando est; sed per potentiam suam est ubicumque, vel quandocunque aliquid est; non est verum: quoniam enim potentiam ejus nihil aliud quam ipsam esse manifestum est; nullo modo potentia ejus sine ipsa est. Cum ergo non sit alicubi vel aliquando determinate, necesse est, ut sit ubique et semper, id est, in omni loco et tempore.

CAPUT XXI.

Quod in nullo sit loco aut tempore.

Conspectus capitis. — A summa natura valde alienum est habere compositionem partium vel divisionem. Ergo ipsa non ita est tota in omnibus locis et temporibus, ut per partes sit in singulis. Utrum sit tota simul in singulis locis et temporibus sic inquiritur: si tota est simul in singulis locis, per singula loca sunt singula tota. Nam quod totum est in aliquo loco, nihil est ejus extra istum locum; sed de quo nihil est extra istum locum, nihil ejus est simul in alio loco. Ergo unum totum non potest esse simul in diversis locis totum. Ergo per singula loca, singula sunt tota. Ergo si summa natura est tota simul in singulis locis, quot singula loca esse possunt, tot singulae sunt naturae summae. Ergo ipsa non est tota simul in omnibus locis. Sic nec ipsa est tota simul in omnibus temporibus; cum ipsa tempora non simul sint: nec est tota simul distincte in singulis temporibus; alioquin ejus aeternitas, quae est ipsa ejus essentia, haberet partes, praesens, praeteritum ac futurum. Ergo nullo modo est in omni loco vel tempore. Sed quoniam aliquid sine ea nec usquam nec unquam est, necesse est illam esse ubique et semper.

Quod si ita est, aut tota est in omni loco vel tempore, aut tantum quaelibet pars ejus, ut altera pars sit extra omnem locum et tempus. Si vero partim est, et

partim non in omni loco vel tempore, partes habet: quod falsum est. Non igitur partim est ubique et semper. Tota autem quomodo est ubique et semper? Aut enim sic est intelligendum, ut tota simul sit in omnibus locis vel temporibus, et per partes in singulis; aut sic, ut tota sit etiam in singulis. Verum si per partes est in singulis, non effugit partium compositionem et divisionem: quod valde alienum a summa natura inventum est. Quapropter non est ita tota in omnibus locis et temporibus, ut per partes sit in singulis. Restat altera pars discutienda, scilicet, qualiter summa natura sit tota in omnibus, et singulis locis et temporibus. Hoc nimirum esse non potest, nisi aut simul, aut diversis temporibus. Sed quoniam ratio loci, aut ratio temporis, quas hactenus simul progressas eisdem vestigiis una potuit indagare prosecutio, hic ab invicem digredientes disputationem videntur diversis quasi fugere anfractibus, singillatim suis investigentur discussionibus. Primum ergo videatur, si summa natura tota possit esse in singulis locis, aut simul aut per diversa tempora. Deinde idipsum in temporibus inquiratur. Si igitur tota est simul in singulis locis, per singula loca sunt singula tota. Sicut enim locus a loco distinguitur, ut singula loca sint, ita id quod totum est in uno loco, ab eo quod eodem tempore totum est in alio loco distinguitur, ut singula tota sint. Nam quod totum est in aliquo loco, nihil ejus est quod non sit in ipso loco. At de quo nihil est quod non sit in aliquo loco, nihil est de eo quod sit eodem tempore extra eumdem locum. Quod igitur totum est in aliquo loco, nihil est ejus quod eodem tempore sit extra ipsum locum. Sed de quo nihil est extra quemlibet locum, nihil ejus est eodem tempore in alio loco. Quare quod totum est in quolibet loco, nihil ejus est simul in alio loco. Quod igitur totum est in aliquo loco, quomodo totum quoque simul est in alio loco, si nihil de eo potest esse in alio

loco? Quoniam igitur unum totum non potest esse simul in diversis locis totum, consequitur, ut per singula loca singula sint tota, si in singulis locis simul aliquid est totum. Quapropter si summa natura tota est uno tempore in singulis omnibus locis, quot singula loca esse possunt, tot singulae sunt naturae summae, quod irrationabile est opinari. Non est igitur tota uno tempore in singulis locis. At vero si diversis temporibus tota est in singulis locis, quando est in uno loco, nullum bonum et nulla essentia est interim in aliis locis, quia sine ea prorsus aliquid non existit. Quod absurdum esse vel ipsa loca probant, quae nonnihil, sed aliquid sunt. Non est itaque summa natura tota in singulis locis, diversis temporibus. Quod si nec eodem tempore, nec diversis temporibus tota est in singulis locis, liquet, quia nullo modo est tota in singulis omnibus locis. Nunc igitur est indagandum, si eadem summa natura sit tota in singulis temporibus, aut simul, aut distincte per singula tempora. Sed quomodo est aliquid totum simul in singulis temporibus, si ipsa tempora simul non sunt? Si vero separatim et distincte tota est in singulis temporibus, quemadmodum aliquis homo totus est heri, et hodie, et cras; proprie dicitur, quia fuit, et est, et erit. Ergo ejus aetas, quae nihil aliud est quam ejus aeternitas, non est tota simul; sed est partibus extensa per temporum partes. At ejus aeternitas nihil aliud est, quam ipsa. Summa igitur essentia erit divisa per partes, secundum temporum distinctiones. Si enim ejus aetas per temporum cursus producitur, habet cum ipsis temporibus praesens, praeteritum et futurum. Quid autem aliud est ejus aetas, vel existendi diuturnitas, quam ejus aeternitas? Ergo cum ejus aeternitas nihil aliud sit quam ejus essentia, sicut supra digesta ratio indubitabiliter probat: si ejus aeternitas habet praeteritum, praesens et futurum, consequenter quoque ejus essentia habet prae-

teritum, praesens, et futurum. At quod praeteritum est, non est praesens vel futurum; et quod praesens est, non est praeteritum, nec futurum; et quod futurum est, non est praeteritum, vel praesens. Quomodo ergo stabit, quod supra rationabili et perspicua necessitate claruit, scilicet, quia illa summa natura nullo modo sit composita, sed summe simplex et summe incommutabilis, si aliud et aliud est in diversis temporibus, et per tempora distributas habet partes; aut potius, si illa vera sunt; imo quia liquido vera sunt, quomodo haec possibilia sunt? Nullo igitur modo creatrix essentia, aut aetas, aut aeternitas ejus recipit praeteritum vel futurum. Praesens enim quomodo non habet, si vere est? sed fuit, significat praeteritum; et erit, futurum. Nunquam igitur illa fuit, vel erit; quare non est distincte, sicut nec simul tota in diversis singulis temporibus. Si igitur, sicut discussum est, nec sic est tota in omnibus locis vel temporibus, ut semel sit tota in omnibus, et per partes in singulis; nec sic, ut tota sit in singulis, manifestum est quia non est ullo modo in omni loco vel tempore tota. Et quoniam similiter pervisum est, quia nec sic est, in omni loco vel tempore, ut pars sit in omni, et pars sit extra omnem locum vel tempus, impossibile est, ut sit ubique et semper. Nullatenus enim potest intelligi esse ubique et semper, nisi aut tota, aut pars. Quod si nequaquam est ubique et semper, aut erit determinate in aliquo loco vel tempore, aut in nullo; determinate autem eam in aliquo non posse esse, jam discussum est. In nullo igitur vel tempore, id est, nusquam et nunquam est. Non enim potest esse, nisi aut in omni, aut in aliquo. Sed rursus cum constet inexpugnabiliter non solum, quia est per se, et sine principio, et sine fine; sed quia aliquid sine ea nec usquam nec nunquam est, necesse illam esse ubique et semper.

CAPUT XXII.

Quomodo sit in omni, et in nullo loco et tempore.

Conspectus capitis. — Haec tam contraria secundum prolationem, et necessaria secundum probationem, inter se conveniunt: siquidem unum totum non posse simul esse in diversis locis vel temporibus, verum est dumtaxat de iis quae sic sunt in loco et tempore, ut loci spatium vel temporis diuturnitatem non excedant. Illius enim dumtaxat rei est locus, cujus quantitatem locus circumscribit ac continet: et illius solum rei est aliquod tempus, cujus diuturnitatem metiendo terminat. At summa natura nullis terminis clauditur; sed ejus potentia, quae est ipsius essentia, omnia sub se concludit. Ergo ipsam nulla loci vel temporis cohibitio includit, et cum nullam localis vel temporalis distensionis magnitudinem vel parvitatem sicut nec partem suscipiat; nullo loco aut tempore circumscribitur. At tamen necessitas exigit summam essentiam totam nulli loco vel tempori deesse: et nulla lex loci aut temporis prohibet eam omni loco et tempori simul totam adesse. Ipsa igitur tota simul omnibus et singulis locis et temporibus praesens est. Ideo enim in loco vel tempore esse dicitur, non quia continetur; sed quia praesens est. Aptius tamen haec diceretur esse cum loco et tempore, quam in loco et tempore; quia esse in loco vel tempore, proprie intelligitur contineri. Itaque in omni loco et tempore summa natura est, quia nulli abest; et in nullo loco vel tempore est, quia nullo clauditur, nec loci aut temporis legibus subjicitur.

Quomodo ergo convenient haec tam contraria secundum prolationem, et tam necessaria secundum probationem? Fortasse quodam modo est summa natura in loco vel tempore, quo non prohibetur sic esse simul tota in singulis locis vel temporibus, ut tamen non sint plures totae, sed una sola tota; nec ejus aetas, quae non est nisi vera aeternitas, non sit distributa in praeteritum, praesens et futurum. Non enim videntur hac lege loci ac temporis cogi, nisi ea quae sic sunt in loco vel tempore, ut loci spatium vel temporis diuturnitatem non ex-

cedant. Quare, sicut de his quae hujusmodi sunt, unum idemque totum simul non posse esse totum in diversis locis vel temporibus omni veritate asseritur; ita in his quae hujusmodi non sunt, idipsum nulla necessitate concluditur. Jure namque dici videtur, quod tantum ejus rei sit aliquis locus, cujus quantitatem locus circumscribendo continet, et continendo circumscribit, et quod ejus rei solum sit aliquod tempus, cujus diuturnitatem tempus metiendo aliquo modo terminat, et terminando metitur. Quapropter cujus amplitudini, aut diuturnitati, nulla meta vel a loco vel a tempore opponitur; illi nullum esse locum vel tempus vere proponitur. Quoniam namque nec locus illi facit, quod locus; nec tempus, quod tempus: non irrationabiliter dicitur, quia nullus locus est ejus locus, et nullum tempus est ejus tempus. Quod vero nullum locum aut tempus habere conspicitur, id profecto nullatenus loci aut temporis legem subire convincitur. Nulla igitur lex loci aut temporis naturam ullam aliquo modo cogit, quam nullus locus aut tempus aliqua continentia claudit. Quaenam autem rationalis consideratio omnimoda ratione non concludat, ut creatricem summamque omnium substantiam, quam necesse est alienam esse et liberam a natura et jure omnium, quae ipsa fecit de nihilo, nulla loci cohibitio vel temporis includat, cum potius ejus potentia, quae non est aliud quam ejus essentia, cuncta a se facta sub se continendo concludat? Quomodo quoque non est impudentis imprudentiae dicere, quod summae veritatis aut locus circumscribat quantitatem, aut tempus metiatur diuturnitatem: quae nullam penitus localis vel temporalis distensionis magnitudinem suscipit vel parvitatem? Quoniam itaque loci haec est vel temporis conditio, ut tantummodo quicquid eorum metis clauditur, nec partium fugiat rationem, vel qualem suscipit locus ejus secundum quantitatem, vel qualem patitur tempus ejus secundum diuturnitatem;

nec ullo modo possit totum a diversis locis vel temporibus simul contineri: quicquid vero loci vel temporis continentia nequaquam coercetur, nulla locorum vel temporum lege ad partium multiplicitatem cogatur; aut praesens esse totum simul pluribus locis aut temporibus prohibeatur: quoniam, inquam, haec est conditio loci aut temporis, procul dubio summa substantia, quae nulla loci vel temporis continentia cingitur, nulla eorum lege constringitur. Quare quoniam summam essentiam totam et inevitabilis necessitas exigit nulli loco vel tempori deesse, et nulla ratio loci aut temporis prohibet omni loco vel tempori simul totam adesse, necesse est eam simul totam omnibus et singulis locis et temporibus praesentem esse. Non enim, quia huic loco vel tempori praesens est, idcirco prohibetur illi vel illi loco, aut tempori simul et similiter praesens esse; nec quoniam fuit, aut est, aut erit, ideo aeternitatis ejus aliquid evanuit a praesenti tempore cum praeterito, quod jam non est; aut transit cum praesenti, quod vix est; aut venturum est cum futuro, quod nondum est. Nullatenus namque cogitur vel prohibetur lege locorum vel temporum, alicubi aut aliquando esse vel non esse, quod nullo modo intra locum vel tempus claudit suum esse. Nam si ipsa summa essentia dicitur esse in loco aut tempore, quamvis de illa et de localibus sive temporalibus naturis una sit prolatio, propter loquendi consuetudinem, diversus tamen est intellectus, propter rerum dissimilitudinem. In illis namque duo quaedam eadem prolatio significat, id est, quia praesentia sunt locis et temporibus, in quibus esse dicuntur; et quia continentur ab ipsis. In summa vero essentia unum tantum percipitur, id est, quia praesens est; non etiam quia continetur. Unde, si usus loquendi admitteret, convenientius dici videretur esse cum loco vel tempore, quam in loco vel tempore. Verius enim significatur contineri aliquid, cum dicitur esse in

alio, quam cum dicitur esse cum alio. In nullo itaque loco vel tempore proprie dicitur esse, quia omnino a nullo alio continetur: et tamen in omni loco vel tempore suo quodam modo dici potest esse; quoniam quicquid aliud est, ne in nihilum cadat, ab ea praesente sustinetur: in omni loco et tempore est, quia nulli abest; et in nullo est, quia nullum locum aut tempus habet, nec in se recipit distinctiones locorum aut temporum; nec hic vel illic, vel alicubi, vel tunc, vel nunc, vel aliquando; nec secundum labile praesens tempus, quo utimur, est, aut secundum praeteritum, vel futurum, fuit, vel erit, quoniam haec circumscriptorum et mutabilium propria sunt; quod illa non est. Et tamen haec de ea quodammodo dici possunt; quoniam sic est praesens omnibus circumscriptis et mutabilibus, ac si illa circumscribatur eisdem locis, et mutetur temporibus. Patet itaque, quantum satis est ad dissolvendam, quae insonabat, contrarietatem; qualiter summa omnium essentia ubique et semper, et nusquam et nunquam, id est, in omni et in nullo loco, aut tempore sit, juxta diversorum intellectuum concordem veritatem.

CAPUT XXIII.

Quomodo melius intelligi possit esse ubique, quam in omni loco.

Conspectus capitis. — Cum localia verba (ubi, ibi, etc.) saepe irreprehensibiliter attribuantur rebus, quae nec loca sunt, nec circumscriptione locali continentur, ut cum dicitur ibi esse intellectus in anima, ubi est rationalitas: summa natura ubique, id est in omnibus quae sunt, esse aptius dicitur, quam esse in omnibus locis. Non enim velut quae contineatur, sed quae penetrando cuncta contineat, in omnibus est.

Verum cum constet eamdem summam naturam non magis esse in omnibus locis, quam in omnibus quae sunt, non velut quae contineantur, sed quae penetrando cuncta contineat: cur non dicatur esse ubique, hoc sensu, ut

potius intelligatur esse in omnibus quae sunt, quam tantum in omnibus locis, cum hunc intellectum et rei veritas exhibeat, et ipsa localis verbi proprietas nequaquam prohibeat. Solemus namque localia verba saepe irreprehensibiliter attribuere rebus, quae nec loca sunt, nec circumscriptione locali continentur, velut si dicam ibi esse intellectum in anima, ubi est rationalitas. Nam cum ibi, et ubi, adverbia localia sint; non tamen locali circumscriptione aut anima continet aliquid, aut intellectus aut rationalitas continetur. Quare summa natura secundum rei veritatem, aptius dicitur ubique esse secundum hanc significationem, ut intelligatur esse in omnibus quae sunt, quam si intelligatur tantum in omnibus locis. Et quoniam, sicut supra expositae rationes docent, aliter esse non potest: necesse est eam sic esse in omnibus quae sunt, ut una eademque perfecte tota simul sit in singulis.

CAPUT XXIV.

Quomodo melius intelligi possit, esse semper, quam in omni tempore.

Conspectus capitis. — **Summa natura non habet principium aut finem, nec praesens, praeteritum aut futurum, quae sunt temporales differentiae; quoniam aeternitas ejus, quae nihil aliud est quam ipsa, immutabilis et sine partibus est. Cum ergo vox semper magis proprie significet aeternitatem, et tempus dicat varietatem, magis congrue summa natura dicitur semper esse, quam esse in omni tempore. Et cum aeternitas sit interminabilis vita simul perfecte tota existens, soli huic naturae summae convenit, quae principio et fine et omni termino caret.**

Eamdem quoque summam substantiam constat sine principio et sine fine esse; nec habere praeteritum, aut futurum, nec temporale, hoc est, labile praesens, quo nos utimur, quoniam aetas sive aeternitas ejus quae nihil aliud est quam ipsa, immutabilis et sine partibus

est. Nonne ergo semper quod videtur designare totum tempus, multo verius (si de illa dicitur) intelligitur significare aeternitatem, quae sibi ipsi nunquam est dissimilis, quam temporum varietatem, quae sibi ipsi semper est in aliquo non similis. Quare si dicitur semper esse, quoniam idem est illi esse et vivere; nihil melius intelligitur, quam aeterne esse vel vivere, id est, interminabilem vitam simul perfecte totam obtinere. Videtur enim ejus aeternitas esse interminabilis vita simul perfecte tota existens. Cum enim supra jam satis liqueat, quod eadem substantia non sit aliud quam vita sua, et aeternitas sua; nec sit aliquo modo terminabilis, nec nisi simul et perfecte tota, quid aliud est vera aeternitas, quae soli illi convenit, quam interminabilis vita simul et perfecte tota existens? Nam vel hoc solo, veram aeternitatem soli inesse illi substantiae, quae sola non facta, sed factrix esse inventa est, aperte percipitur; quoniam vera aeternitas principii finisque meta carere intelligitur: quod nulli rerum creatarum convenire, eo ipso quod de nihilo factae sunt, convincitur.

CAPUT XXV.

Quod nullis mutabilis sit accidentibus.

Conspectus capitis. — Accidentia alia mutationem efficiunt: alia, ut relationes, nullam mutationem inducunt. Summa autem natura, quia simplex est, non subest accidentibus, quae mutationem faciunt. Ergo nec susceptibilis est ullius accidentis: accidentia enim improprie dicuntur, quae rem non mutant. Igitur nullo prorsus modo summa essentia mutabilis est; cum semper sit eadem substantialiter, et nullo unquam modo diversa sit accidentaliter.

Sed haec essentia, quam patuit omnimode sibi esse eamdem substantialiter, nonne est aliquando a se diversa vel accidentaliter? Verum quomodo est summe incommutabilis, si per accidentia potest, non dicam esse, sed

vel intelligi variabilis? Et e contra quomodo non est particeps accidentis; cum et hoc ipsum, quod major est omnibus aliis naturis, et quod illis dissimilis est, illi videatur accidere? Sed quid repugnant quorumdam, quae accidentia dicuntur, susceptibilitas, et naturalis incommutabilitas; si ex eorum assumptione nulla substantiam consequatur variabilitas? Omnium quippe, quae accidentia dicuntur, alia non nisi cum aliqua participantis variatione adesse et abesse posse intelliguntur, ut omnes colores; alia omnino nullam vel accedendo vel recedendo mutationem circa id de quo dicuntur, efficere noscuntur ut quaedam relationes. Constat namque, quia homini post annum praesentem nascituro, nec major, nec minor, nec aequalis sim, nec similis. Omnes autem relationes has, utique cum natus fuerit, sine omni mei mutatione, ad illum habere potero et amittere, secundum quod crescet, vel per qualitates diversas mutabitur. Palam itaque fit, quia eorum quae accidentia dicuntur, quaedam aliquatenus attrahant commutabilitatem, quaedam vero nullatenus subtrahant incommutabilitatem. Sicut igitur summa natura accidentibus mutationem efficientibus nunquam in sua simplicitate locum tribuit; sic secundum ea, quae nullatenus summae incommutabilitati repugnant, aliquando dici aliquid non respuit, et tamen aliquid ejus essentiae, unde ipsa variabilis intelligi possit, non accidit. Unde hoc quoque concludi potest, quia nullius accidentis susceptibilis est: quippe quemadmodum illa accidentia, quae mutationem aliquam accedendo vel recedendo faciunt, ipso suo effectu vere accidere rei, quam mutant, perpenduntur; sic illa, quae a simili effectu deficiunt, improprie dici accidentia deprehenduntur. Sicut igitur semper sibi est omnimodo eadem substantialiter, ita nunquam est a se diversa ullo modo, vel accidentaliter. Sed quoquo modo sese habeat ratio de proprietate nominis accidentium, illud sine dubio verum est, quia

de summe incommutabili natura nihil potest dici, unde mutabilis possit intelligi.

CAPUT XXVI.

Quomodo illa dicenda sit esse substantia; et quod sit extra omnem substantiam, et singulariter sit quicquid est.

Conspectus capitis. — Cum summa natura nullius mutationis aut accidentis sit susceptibilis, non dicitur substantia nisi, substantia dicatur pro essentia: sed ipsa est et extra et supra omnem substantiam; quia ipsa sola per se est. Itaque non habet nisi nomen commune cum creaturis.

Sed si ratum est quod de hujus naturae simplicitate perspectum est, quomodo substantia est? Nam cum omnis substantia admixtionis differentiarum, vel mutationis accidentium sit susceptibilis, hujus immutabilis sinceritas omnimodae admixtioni, sive mutationi est inaccessibilis; quomodo ergo obtinebitur, eam esse quamlibet substantiam, nisi dicatur substantia pro essentia, et sic sit extra, sicut est supra omnem substantiam? Nam quantum illud esse, quod per se est quicquid, et de nihilo facit omne aliud esse, diversum est ab eo esse, quod per aliud fit de nihilo quicquid est; tantum omnino distat summa substantia ab his, quae non sunt idem quod ipsa. Cumque ipsa sola omnium naturarum habeat a se, sine alterius naturae auxilio, esse quicquid est; quomodo non est singulariter, absque suae creaturae consortio, quicquid ipsa est? Unde si quando illi est cum aliis nominis alicujus communio, valde procul dubio intelligenda est diversa significatio.

CAPUT XXVII.

Quod non contineatur in communi tractatu substantiarum; et tamen sit substantia, et individuus spiritus.

Conspectus capitis. — Omnis substantia aut est universalis, hoc est pluribus communis, aut est individua, quae cum aliis communem essentiam habet. Summa vero natura nec in plures substantias se dividit, nec cum alia se essentiae communione colligit. Ergo non includitur in communi substantiarum tractatu. Quia tamen summe existit, ideo maxime substantia dici potest: et quia dignior est, ideo non corpus, sed spiritus est; et quidem individuus, quia nec partibus constat, nec differentiis aut accidentibus est mutabilis, nec proinde ulla ratione divisibilis.

Constat igitur, quia illa substantia nullo communi tractatu substantiarum includitur, a cujus essentiali communione omnis natura excluditur. Nempe cum omnis substantia tractetur, aut esse universalis, quae pluribus substantiis essentialiter communis est, ut, hominem esse, commune est singulis hominibus; aut esse individua, quae universalem essentiam communem habet cum aliis, quemadmodum singuli homines commune habent cum singulis, ut homines sint; quomodo aliquis summam naturam in aliarum substantiarum tractatu contineri intelligit, quae nec in plures substantias se dividit, nec cum aliqua alia per essentialem communionem se colligit? Quoniam tamen ipsa non solum certissime existit, sed etiam summe omnium existit, et cujuslibet rei essentia dici solet substantia; profecto, si quid digne dici potest, non prohibetur dici substantia. Et quoniam non noscitur dignior essentia quam spiritus aut corpus: et ex his dignior est spiritus quam corpus: utique eadem asserenda est esse spiritus, non corpus. Quoniam autem nec ullae partes sunt ejusdem spiritus, nec plures esse possunt ejusmodi spiritus, necesse est, ut sit omnino individuus spiritus. Quoniam enim, sicut supra constat, nec partibus est

compositus, nec ullis differentiis vel accidentibus intelligi potest esse mutabilis, impossibile est, ut qualibet sectione sit divisibilis.

CAPUT XXVIII.

Quod idem spiritus simpliciter sit: et creata illi comparata non sint.

Conspectus capitis. — Summus spiritus propter incommutabilem aeternitatem nullo modo dici potest, quia fuit aut erit, sed simpliciter est. Caetera vero, quia mutabilia sunt, secundum aliquid aut fuerunt aliquando aut erunt quod non sunt, et hoc quod sunt vix est: insuper de non esse veniunt ad esse non per se, sed per aliud: et ita redeunt ad non esse, nisi sustineantur per aliud. Solus ergo summus spiritus simpliciter vere perfecte et absolute est; caetera aut non sunt, aut vix sunt: non tamen omnino non sunt; nam de nihilo aliquid facta sunt ab eo, qui solus absolute est.

Videtur ergo consequi ex praecedentibus, quod iste spiritus, qui sic suo quodam mirabiliter singulari et singulariter mirabili modo est, quadam ratione solus sit; alia vero quaecumque videntur esse huic collata, non sint. Si enim diligenter intendatur, ille solus videbitur simpliciter et perfecte et absolute esse; alia vero omnia fere non esse, et vix esse, quoniam namque idem spiritus, propter incommutabilem aeternitatem suam, nullo modo secundum aliquem motum dici potest, quia fuit, aut erit; sed simpliciter, est: nec mutabiliter est aliquid, quod aliquando aut non fuit, aut non erit; neque non est quod aliquando fuit, aut erit; sed quicquid est, semel et simul, et interminabiliter est. Quoniam, inquam, hujusmodi est esse ejus; jure ipse simpliciter et absolute et perfecte dicitur esse. Quoniam vero omnia alia secundum aliquid mutabiliter aliquando aut fuerunt, aut erunt quod non sunt; aut sunt quod aliquando non fuerunt, vel non erunt: et quoniam hoc quia fuerunt, jam non est; illud autem, scilicet quia erunt, nondum est; et

hoc quia in labili brevissimoque et vix existente praesenti sunt, vix est. Quoniam ergo tam mutabiliter sunt, non immerito negantur simpliciter et perfecte et absolute esse; et asseruntur fere non esse, vix esse. Deinde, cum omnia, quaecunque aliud sunt quam ipse, de non esse venerint ad esse, non per se, sed per aliud; et cum de esse redeant ad non esse, quantum ad se, nisi sustineantur per aliud, quomodo illis simpliciter convenit, aut perfecte sive absolute esse, et non magis fere vix non esse? Cumque esse solius ejusdem ineffabilis spiritus intelligi nullo modo possit, aut ex non esse incoeptum, aut aliquem pati posse, ex eo quod est in non esse, defectum; et quicquid ipse est, non sit per aliud quam, per se, id est, per hoc quod ipse est, nonne hujus esse merito solum intelligitur simplex perfectumque et absolutum? Quod vero sic simpliciter et omnimoda ratione solum est perfectum, simplex et absolutum, id nimirum quodammodo jure dici potest solum esse: et e contra, quicquid per superiorem rationem, nec simpliciter, nec perfecte, nec absolute esse; sed vix esse, aut fere non esse cognoscitur; id utique aliquo modo recte, non esse dicitur. Secundum hanc igitur rationem ille solus creator spiritus est, et omnia creata non sunt; nec tamen omnino non sunt, quia per illum qui solus absolute est, de nihilo aliquid facta sunt.

CAPUT XXIX.

Quod ejus locutio idipsum sit quod ipse, et ipsi sit consubstantialis, cum non sint duo, sed unus spiritus.

Conspectus capitis. — Summus Spiritus nihil fecit nisi per seipsum; quicquid autem fecit, per suam locutionem fecit. Ergo ejus locutio seu verbum non est aliud quam ipse summus spiritus. Deinde ista locutio, per quam factum est quicquid creatum est, non est creatura, sed est omni creatura prior. Ergo ipsa est creans spiritus. Rursus: ista locutio est summi spiritus intelligentia; summa autem natura, cum sit simplex,

est ipsa sua intelligentia: ergo summa natura est ipsa sua locutio; et haec est illi consubstantialis, quia ipse individuus est spiritus.

Jam vero his, quae de proprietatibus hujus summae naturae ad praesens mihi ducem rationem sequenti occurrerunt, perspectis, opportunum existimo, ut de ejus locutione, per quam facta sunt omnia, si quid possim, considerem. Etenim cum omnia, quae de illa supra potui animadvertere, rationis robur inflexibile teneant, illud me maxime cogit de illa diligentius discutere, quia id ipsum, quod ipse summus spiritus est, probatur esse. Si enim ille nihil fecit, nisi per seipsum, et quicquid ab eo factum est, per illam est factum, quomodo illa est aliud, quam quod est idem ipse? Amplius: asserunt utique inexplicabiliter ea, quae jam inventa sunt, quia nihil omnino potuit unquam aut potest subsistere praeter creantem spiritum et ejus creaturam. Hanc vero spiritus ejusdem locutionem impossibile est inter creata contineri: quoniam quicquid creatum subsistit, per illam factum est; illa vero per se fieri non potuit. Nihil quippe per seipsum fieri potest, quia quicquid fit, posterius est eo, per quod fit; et nihil est posterius seipso. Relinquitur itaque ut haec summi spiritus locutio, cum creatura esse non possit, non sit aliud quam summus spiritus. Denique, haec ipsa locutio nihil aliud potest intelligi quam ejusdem spiritus intelligentia, qua cuncta intelligit. Quid enim est aliud illi rem loqui aliquam, hoc loquendi modo, quam intelligere? Nam non ut homo non semper dicit quod intelligit. Si igitur summe simplex natura non est aliud, quam quod est sua intelligentia, quemadmodum est idem, quod est sua sapientia, necesse est, ut similiter non sit aliud, quam quod est sua locutio. Sed quoniam jam manifestum est summum spiritum unum tantum esse, et omnimode individuum, necesse est, ut sic haec sua lo-

cutio sit consubstantialis, ut non sint duo, sed unus spiritus.

CAPUT XXX.

Quod eadem locutio non constet ex pluribus verbis, sed sit unum Verbum.

Conspectus capitis. — **Cum ista locutio sit consubstantialis summae naturae, quae simplex et una est, pariter simplex et una est, nec pluribus proinde constat verbis, sed est unum Verbum.**

Cur igitur dubitem, quod supra dubium dimiseram, scilicet, utrum haec locutio in pluribus verbis an in uno verbo consistat? Nam si sic est summae naturae consubstantialis, ut non sint duo, sed unus spiritus, utique sicut illa summe simplex est, ita et ista. Non igitur constat pluribus verbis; sed est unum Verbum, per quod facta sunt omnia.

CAPUT XXXI.

Quod ipsum Verbum non sit similitudo factorum, sed veritas essentiae, facta vero sint aliqua veritatis imitatio. Et quae naturae magis sint et praestantiores quam aliae.

Conspectus capitis. — **Verbum, quo dicuntur et per quod facta sunt omnia, est consubstantiale summae incommutabilitati, quia consubstantiale est summae naturae, quae est ipsa sua incommutabilitas. Ergo Verbum illud non est vera similitudo mutabilium, quae tamen ad illius exemplum facta sunt. Verum cum illius essentia summe sit, et sola vere sit, ipsum est existendi veritas, caetera vero non sunt nisi illius imitatio. Unde creatura tanto magis est, et tanto praestantior, quanto similior est illi Verbo quod summe est, et summe magnum. Hinc naturae viventes praestant non viventibus, sentientes non sentientibus, rationales non rationalibus. Hinc etiam liquet, quia illa magis sunt quam ista: nam illa natura magis est, quae similior est summae essentiae. Quae autem plura participat, similior est seu in pluribus est similis summae essentiae; illa vero plura participat, cui plura possunt saltem cogitatione**

auferri. Porro cum omnis essentia eo ipso magis sit et praestantior, quo similior est illi essentiae, quae summe est et summe praestat, manifestum est, quia Verbum non est creaturae similitudo, sed vera essentia; et in creatis non est absoluta essentia, sed verae essentiae imitatio: sicque ipsa creata eo magis vel minus sunt vera, quo magis vel minus illi appropinquant.

Sed ecce videtur mihi suboriri nec facilis nec ullatenus sub ambiguitate relinquenda quaestio. Etenim omnia hujusmodi verba, quibus res quaslibet mente dicimus,. id est cogitamus, similitudines et imagines sunt rerum, quarum verba sunt; et omnis similitudo vel imago tanto magis vel minus est vera, quanto magis vel minus imitatur rem, cujus est similitudo. Quid igitur tenendum est de Verbo, quo dicuntur et per quod facta sunt omnia? Erit, an non erit similitudo eorum, quae per ipsum facta sunt? Si enim ipsum est vera mutabilium similitudo, non est consubstantiale summae incommutabilitati: quod falsum est. Si autem non omnino vera, sed qualiscunque similitudo mutabilium est, non est Verbum summae veritatis omnino verum: quod absurdum est. At si nullam mutabilium habet similitudinem, quomodo ad illius exemplum facta sunt? Verum forsitan nihil hujus remanebit ambiguitatis, si quemadmodum in vivo homine veritas hominis esse dicitur, in picto vero similitudo sive imago illius veritatis, sic existendi veritas intelligitur in verbo, cujus essentia sic summe est, ut quodammodo illa sola sit, in his vero, quae in ejus comparatione quodammodo non sunt, et tamen per illud et secundum illud facta sunt aliquid, aliqua imitatio illius summae essentiae perpendatur. Sic quippe Verbum summae veritatis, quod et ipsum est summa veritas, nullum augmentum vel detrimentum sentiet, secundum hoc quod magis vel minus creaturis sit simile; sed potius necesse erit omne quod creatum est, tanto magis esse et

tanto esse praestantius, quanto similius est illi, quod summe est, et summe magnum est. Hinc etenim fortasse, immo non fortasse, sed pro certo, hinc omnis intellectus judicat naturas quolibet modo viventes praestare non viventibus, sentientes non sentientibus, rationales irrationalibus. Quoniam enim summa natura suo quodam modo singulari non solum est, sed et vivit, et sentit, et rationalis est, liquet quoniam omnium quae sunt, id quod aliquo modo vivit magis est illi simile, quam id quod nullatenus vivit; et quod modo quolibet vel corporeo sensu cognoscit aliquid, magis quam quod nihil omnino sentit; et quod rationale est, magis quam quod rationis capax non est. Quoniam vero simili ratione quaedam naturae magis minusve sunt quam aliae, perspicuum est. Quemadmodum enim natura illud praestantius est, quod per naturalem essentiam propinquius est praestantissimo, ita utique illa natura magis est, cujus essentia similior est summae essentiae. Quod sic quoque animadverti facile posse existimo. Nempe si cuilibet substantiae, quae et vivit, et sensibilis, et rationalis est, cogitatione auferatur quod rationalis est, deinde quod sensibilis, et postea, quod vitalis, postremo ipsum nudum esse, quod remanet; quis non intelligat quod illa substantia, quae sic paulatim destruitur, ad minus et minus esse, et ad ultimum ad non esse gradatim perducitur? Quae autem singulatim assumpta quamlibet essentiam ad minus et minus esse deducunt, eadem ordinatim assumpta, illam ad magis et magis esse perducunt. Patet igitur, quia magis est vivens substantia quam non vivens, et sensibilis quam non sensibilis, et rationalis quam non rationalis. Non est itaque dubium quod omnis essentia eo ipso magis est, praestantiorque est, quo similior est illi essentiae, quae summe est et summe praestat. Satis itaque manifestum est in Verbo, per quod facta sunt omnia, non esse eorum similitudinem, sed veram simpli-

cemque essentiam; in factis vero non esse simplicem absolutamque essentiam, sed verae illius essentiae vix aliquam imitationem. Unde necesse est non idem Verbum, secundum rerum creatarum similitudinem, magis vel minus esse verum, sed omnem creatam naturam eo altiori gradu essentiae dignitatisque consistere, quo magis illi propinquare videtur.

CAPUT XXXII.

Quod summus spiritus seipsum dicat coaeterno Verbo.

Conspectus capitis. — 1. Summus spiritus est ipsa summa sapientia: summa sapientia se ipsam aeterne et summe intelligit, et idem est dicere quod intelligere. Ergo summus spiritus aeterne se dicit, et proinde habet Verbum coaeternum. 2. Cum mens rationalis se et ipsam summam sapientiam intelligat, summus spiritus, qui est aeternus, principaliter aeterne se intelligit. At si se aeterne intelligit, aeterne se dicit; si aeterne se dicit, aeterne est Verbum ejus apud ipsum. Et ita etiam si nulla alia existeret essentia, necesse foret Verbum illius esse illi coaeternum.

Sed cum ita sit, quomodo illud, quod simplex est veritas, potest esse Verbum eorum, quorum non est similitudo? cum omne verbum, quo aliqua res sic mente dicitur, similitudo sit rei ejusdem; et, si non est verbum eorum, quae facta sunt per ipsum, quomodo constabit, quia sit Verbum? Nempe omne verbum alicujus rei verbum est. Denique si nunquam creatura esset, nullum ejus esset verbum. Quid igitur? An concludendum est, quia si nullo modo esset creatura, nequaquam esset Verbum illud, quod est summa et nullius indigens essentia; aut fortasse ipsa summa essentia, quae Verbum est, essentia quidem esset aeterna, sed Verbum non esset, si nihil unquam per illam fieret? Ejus enim quod non fuit, nec est, nec futurum est, nullum verbum esse potest. Verum secundum hanc rationem, si nunquam ulla praeter

summum spiritum esset essentia, nullum omnino esset verbum in illo; si nullum in illo verbum esset, nihil apud se diceret; si nihil apud se diceret, cum idem sit illi, sic dicere aliquid quod est intelligere, non aliquid intelligeret; si nihil intelligeret, ergo summa sapientia, quae non est aliud quam idem spiritus, nihil intelligeret: quod absurdissimum est. Quid igitur? Si enim nihil intelligeret, quomodo esset summa sapientia? Aut si nullo modo esset aliquid praeter illam, quid illa intelligeret? Sed numquid seipsam non intelligeret? At quomodo vel cogitari potest, quod summa sapientia se aliquando non intelligat; cum mens rationalis possit non solum suimet, sed et illius summae sapientiae reminisci; et illam, et se intelligere? Si enim mens humana nullam ejus aut sui habere memoriam aut intelligentiam posset, nequaquam se ab irrationalibus creaturis, et illam ab omni creatura, secum sola tacite disputando, sicut nunc mens mea facit, discerneret. Ergo summus ille spiritus, sicut est aeternus, ita aeterne sui memor est, et intelligit se ad similitudinem mentis rationalis; immo non ad ullius similitudinem, sed ille principaliter, et mens rationalis ad ejus similitudinem. At si aeterne se intelligit, aeterne se dicit. Si aeterne se dicit, aeterne est Verbum ejus apud ipsum. Sive igitur ille cogitetur nulla alia existente essentia, sive aliis existentibus, necesse est Verbum illius coaeternum illi esse cum ipso.

CAPUT XXXIII.

Quod consubstantiali uno Verbo dicat se, et quod facit.

Conspectus capitis. — Verbum, quo seipsum summus spiritus dicit, est idipsum quod summus spiritus, ut supra demonstratum est. Verbum etiam, quo dicit ea quae facta sunt, est ipse summus spiritus, ut supra pariter est probatum. Ergo unum est sibi consubstantiale Verbum, quo summus spiritus se dicit, et quo ea dicit quae facit. Praeterea Verbum, quo se dicit summa sapientia, convenientissime dici potest Verbum

ejus, quia perfectam ejus tenet similitudinem: verbum enim est imago rei ex cogitatione formata; et ideo tanto verius est verbum, quanto verius rem mens cogitat. Iterum, mens rationalis, cum se cogitando intelligit, imaginem suam seu verbum sui producit quod a se non nisi ratione potest separari. Ergo et summa sapientia, cum se dicendo intelligit, gignit consubstantialem sibi similitudinem suam, id est Verbum suum. Verbum istud dici potest et imago et figura et character ejus: Verbum autem quo creaturam dicit, verbum, aut imago, aut figura creaturae dici non potest; quia est principalis ejus essentia. Ergo summus spiritus creaturam non dicit Verbo creaturae, sed suo. Ergo quicquid dicit, Verbo suo dicit. Ergo unico eodemque Verbo dicit seipsum et cuncta quae fecit.

Sed ecce quaerenti mihi de Verbo, quo Creator dicit, omnia quae facit, obtulit se Verbum quo seipsum dicit qui omnia fecit. An ergo alio verbo dicit seipsum, et alio ea quae facit; aut potius eodem ipso Verbo quo dicit seipsum, dicit quaecunque facit? Nam hoc quoque Verbum, quo seipsum dicit, necesse est idipsum esse, quod ipse est, sicut constat de Verbo illo, quo dicit ea quae facta sunt a se. Cum enim, etiamsi nihil unquam aliud esset nisi summus ille spiritus, ratio tamen cogat Verbum illud, quo se dicit, ex necessitate esse, quid verius, quam hoc Verbum ejus non esse aliud, quam quod ipse est? Ergo si et seipsum, et ea quae facit, consubstantiali sibi Verbo dicit; manifestum est, quia Verbi, quo se dicit, et Verbi, quo creaturam dicit, una substantia est. Quomodo ergo, si una substantia est, duo verba sunt? Sed forsitan non cogit identitas substantiae Verbi unitatem admittere. Nam idem ipse, qui his verbis loquitur, eamdem cum illis habet substantiam, et tamen Verbum non est. Sed utique Verbum, quo se dicit summa sapientia, convenientissime dici potest Verbum ejus secundum superiorem rationem, quia ejus perfectam tenet similitudinem. Nam nulla ratione negari potest, cum mens rationalis seipsam cogitando intelligit, imaginem ipsius nasci

in sua cogitatione: immo ipsam cogitationem sui esse suam imaginem, ad ejus similitudinem, tamquam ex ejus impressione formatam. Quamcunque enim rem mens seu per corporis imaginationem seu per rationem cupit veraciter cogitare, ejus utique similitudinem, quantum valet, in ipsa sua cogitatione conatur exprimere. Quod quanto verius facit, tanto rem ipsam verius cogitat; et hoc quidem, cum cogitat aliquid aliud, quod ipsa non est, et maxime cum aliquod cogitat corpus, clarius perspicitur. Cum enim cogito notum mihi hominem absentem, formatur acies cogitationis meae in talem imaginem ejus, qualem illam per visum oculorum in memoriam attraxi; quae imago in cogitatione, verbum est ejusdem hominis, quem cogitando dico. Habet igitur mens rationalis, cum se cogitando intelligit, secum imaginem suam ex se natam, id est cogitationem sui ad suam similitudinem, quasi sua impressione formatam, quamvis ipsa se a sua imagine, non nisi ratione sola, separare possit: quae imago ejus verbum ejus est. Hoc itaque modo, quis neget summam sapientiam, cum se dicendo intelligit, gignere consubstantialem sibi similitudinem suam, id est Verbum suum? Quod Verbum, licet de re tam singulariter eminenti proprie aliquid satis convenienter dici non possit, non tamen inconvenienter, sicut similitudo, ita et imago, et figura et character ejus dici potest. Verbum autem quo creaturam dicit, nequaquam similiter est verbum creaturae, quia non est ejus similitudo, sed principalis essentia. Consequitur igitur, ut ipsam creaturam non dicat verbo creaturae. Cujus ergo verbo eam dicit, si non dicit eam verbo ejus? Nam quod dicit, verbo dicit; et verbum alicujus est verbum, id est similitudo. Sed si nihil aliud dicit quam se aut creaturam, nihil dicere potest, nisi aut suo, aut ejus verbo. Si ergo nihil dicit verbo creaturae, quicquid dicit, Verbo suo dicit. Uno igitur eodemque Verbo dicit seipsum, et quaecunque fecit.

CAPUT XXXIV.

Quomodo suo Verbo videri possit dicere creaturam.

Conspectus capitis. — Ipse est summa ratio, in qua sunt omnia quae facta sunt. Ergo cum dicit seipsum, dicit omnia quae facta sunt. Creaturae autem in seipsis sunt essentia mutabilis; in ipso sunt ipsa prima essentia, et prima existendi veritas.

Sed quomodo tam differentes res, scilicet creans et creata essentia, dici possunt uno Verbo, praesertim cum Verbum ipsum sit dicenti coaeternum, creatura autem non sit illi coaeterna? Forsitan quia ipse est summa sapientia et summa ratio, in qua sunt omnia quae facta sunt; quemadmodum opus, quod fit secundum aliquam artem, non solum quando fit, verum et antequam fiat, et postquam dissolvitur, semper est in ipsa arte non aliud, quam quod est ars ipsa. Idcirco cum ipse summus spiritus dicit seipsum, dicit omnia quae facta sunt. Nam et antequam fierent, et cum jam facta sunt, et cum corrumpuntur, seu aliquo modo variantur, semper in ipso sunt, non quod sunt in seipsis, sed quod est idem ipse. Etenim in seipsis sunt essentia mutabilis, secundum immutabilem rationem creata; in ipso vero sunt ipsa prima essentia, et prima existendi veritas, cui prout magis utcunque illa similia sunt, ita verius et praestantius existunt. Hoc itaque modo non irrationabiliter asseri potest, quia cum seipsum dicit summus ille spiritus, dicit etiam quicquid factum est uno eodemque Verbo.

CAPUT XXXV.

Quod quicquid factum est, in ejus Verbo et scientia sit vita et veritas.

Conspectus capitis. — Omnia quae sunt in summo spiritu, eadem et eodem modo sunt in Verbo ejus, quia ipsum est illi consubstantiale. Ergo omnia sunt in Verbo vita et veritas. Et quandoquidem scire est idem illi quod dicere, sicut omnia sunt in Verbo vita et veritas, ita sunt in scientia ejus.

Verum cum constet, quia Verbum ejus consubstantiale est illi et perfecte simile, necessario consequitur, ut omnia quae sunt in illo, eadem et eodem modo sint in Verbo ejus. Quicquid igitur factum est, sive vivat, sive non vivat, aut quomodocunque sit in se, in illo est ipsa vita et veritas. Quoniam autem idem est summo spiritui scire quod intelligere, sive dicere, necesse est, ut eodem modo sciat omnia quae scit, quo ea dicit aut intelligit. Quemadmodum igitur omnia sunt in Verbo ejus vita et veritas, ita sunt in scientia ejus.

CAPUT XXXVI.

Quam incomprehensibili modo dicat, vel sciat res a se factas.

Conspectus capitis. — Cum res in nostra scientia sint non secundum earum essentiam, sed secundum similitudinem; verius sunt in ipsis, quam in nostra scientia. Et tamen constat, quod tanto verius sint in Verbo, quam in seipsis; quanto verius existit creatrix, quam creata essentia. Quod humana scientia comprehendere non potest.

Qua ex re manifestissime comprehendi potest, quomodo dicat idem spiritus, vel quomodo sciat ea quae facta sunt, ab humana scientia comprehendi non posse. Nam nulli dubium, creatas substantias multo aliter esse in seipsis, quam in nostra scientia. In seipsis namque sunt per ipsam suam essentiam; in nostra vero scientia

non sunt earum essentiae, sed earum similitudines. Restat igitur, ut tanto verius sint in seipsis, quam in nostra scientia; quanto verius sunt alicubi per suam essentiam, quam per suam similitudinem. Cum ergo et hoc constet, quia omnis creata substantia tanto verius est in Verbo, id est in intelligentia creatoris, quam in seipsa; quanto verius existit creatrix quam creata essentia: quomodo comprehendat humana mens, cujusmodi sit illud dicere et illa scientia, quae sic longe superior et verior est creatis substantiis; si nostra scientia tam longe superatur ab illis, quantum earum similitudo distat ab earum essentia.

CAPUT XXXVII.

Quod quicquid ipse est ad creaturam, hoc sit et Verbum ejus; nec tamen ambo simul pluraliter.

Conspectus capitis. — Summus spiritus per Verbum fecit omnia. Ergo et ipsum Verbum fecit eadem omnia: quod enim summus spiritus per Verbum facit, per se facit; et Verbi summique Spiritus una est essentia, quae sola est creatrix et principium omnium quae sunt. Quicquid ergo summus spiritus est ad creaturam, hoc et Verbum ejus est: et proinde sicut ille est creator, ita et istud; nec tamen sunt duo, sed unus creator et unum principium.

Verum cum manifeste rationes superiores doceant, summum spiritum per Verbum suum fecisse omnia, numquid non et ipsum Verbum fecit eadem omnia? Quoniam enim illi est consubstantiale, cujus est Verbum, necesse est, ut sit summa essentia. Summa autem essentia non est nisi una, quae sola creatrix et solum principium est omnium quae facta sunt. Ipsa namque sola fecit, non per aliud quam per se, omnia ex nihilo. Quare quaecunque summus spiritus facit, eadem et Verbum ejus facit, et similiter. Quicquid igitur summus spiritus est ad creaturam, hoc et Verbum ejus est, et similiter. Nec

tamen ambo simul pluraliter, quia non sunt plures creatrices summae essentiae. Sicut igitur ille creator est rerum et principium, sic et Verbum ejus: nec tamen sunt duo, sed unus creator, et unum principium.

CAPUT XXXVIII.

Quod dici non possit quid duo sint, quamvis necesse sit esse duos.

Conspectus capitis. — Quicquid summus spiritus et Verbum sunt in essentia et ad creaturam, nempe quod sit veritas, et quod sit creator, hoc unicuique et utrique sic convenit, ut tamen non sint duo, aut duae veritates, aut duo creatores, sed unum sint. Ille tamen, cujus est Verbum, non potest esse verbum suum: nec verbum potest esse ille, cujus est verbum. Ergo in eo solo quod ille non est ex isto, hoc autem est ex illo, admittitur pluralitas. Constat ergo, quod sint duo; sed exprimi non potest quid duo sint: non enim sunt duo spiritus, nec duo creatores, nec duo verba, nec duae imagines.

Studiose itaque attendendum est quiddam, quod, valde insolitum aliis rebus, in summo spiritu et Verbo ejus videtur evenire. Nam certum est sic unicuique singulatim, et utrisque simul inesse quicquid sunt in essentia, et quicquid sunt ad creaturam, ut et singulatim perfectum sit ambobus, et tamen pluralitatem non admittat in duobus. Licet enim singulatim et ille perfecte sit summa veritas et creator, et verbum ejus sit summa veritas et creator; non tamen ambo simul sunt duae veritates, aut duo creatores. Sed cum haec ita sint, miro tamen modo apertissimum est, quia nec ille, cujus est Verbum, potest esse Verbum suum; nec Verbum potest esse iste, cujus est Verbum, ut in eo quod significat vel quid sint substantialiter, vel quid sint ad creaturam, semper individuam teneant unitatem. In eo vero, quod ille non est ex isto; hoc autem est ex illo; ineffabilem admittant pluralitatem: ineffabilem certe; quamvis enim necessitas cogat, ut sint duo, nullo tamen modo exprimi

potest, quid duo sint. Nam etsi forte duo pares aut aliquid aliud similiter adinvicem possint dici, in his ipsis tamen relativis si quaeratur, quid sit illud de quo dicuntur, non potest dici pluraliter, quemadmodum dicuntur duae pares lineae, aut duo homines similes. Quippe nec sunt duo pares spiritus, nec duo pares creatores, nec duo aliquid, quod significet eorum aut essentiam aut habitudinem ad creaturam; sed nec duo aliquid, quod designet propriam habitudinem alterius ad alterum, quia nec duo verba, nec duae imagines. Verbum namque hoc ipsum quod Verbum est aut imago, ad alterum est; quia non nisi alicujus Verbum est aut imago; et sic propria sunt haec alterius, ut nequaquam alteri coaptentur. Nam ille, cujus est Verbum aut imago, nec imago nec Verbum est. Constat igitur, quia exprimi non potest, quid duo sint, summus spiritus et Verbum ejus; quamvis quibusdam singulorum proprietatibus cogantur esse duo. Etenim proprium unius est, esse ex altero, et proprium est alterius, alterum esse ex illo.

CAPUT XXXIX.

Quod idem Verbum sit a summo spiritu, nascendo.

Conspectus capitis. — Verbum summi Spiritus sic ex eo est, quasi idem ipsum de eodem ipso. Et ita perfectam ejus, quasi proles parentis, tenet similitudinem. Ergo non convenientius cogitari potest ex illo esse, quam nascendo. Et quidem congruentius de illo nasci dicitur; quam multa dicantur nasci de aliquo a quo habent ut sint, sed cum quo nullam habent similitudinem: ut capilli, qui de capite nasci dicuntur.

Quod ipsum nullo utique verbo videtur familiarius posse proferri, quam si dicatur, proprium esse unius nasci ex altero; et proprium alterius, nasci alterum ex ipso. Certum namque jam constat, quia Verbum summi spiritus non sic est ex eo, quemadmodum ea, quae ab illo facta sunt;

sed quemadmodum creator de creatore, summum de summo. Et ut plena brevitate omnimoda absolvatur similitudo, penitus idem ipsum est de eodem ipso, et ita ut nullatenus sit nisi ex eo. Cum igitur pateat Verbum summi spiritus sic esse ex ipso solo, ut perfectam ejus quasi proles parentis teneat similitudinem: nec sic esse ex ipso, ut fiat ab eo, profecto nullo modo convenientius cogitari potest ex illo esse quam nascendo. Nempe si innumerabiles res indubitanter dicuntur nasci ex his, ex quibus habent ut sint; cum nullam eorum, de quibus nasci dicuntur, teneant similitudinem sicut proles parentis. Dicimus enim capillos nasci de capite et poma ex arbore, licet nec illi capitis, nec ista arboris similia sint. Si, inquam, multa hujusmodi non absurde dicuntur nasci, tanto congruentius dici potest, Verbum summi spiritus ex illo existere, nascendo; quanto perfectius, quasi proles parentis, trahit ejus similitudinem ex illo existendo.

CAPUT XL.

Quod verissime ille sit parens, illud vero proles.

Conspectus capitis. — Tanto verius ille parens, et istud proles dicitur: quanto magis ille ad hanc generationem solus sufficit, et istud similitudinem ejus exprimit nulla admixta dissimilitudine. Ergo illius proprium est, verissimum esse parentem: istius vero, esse verissimam prolem.

Quod si convenientissime dicitur nasci, et tam simile est illi de quo nascitur, cur aestimetur simile, quasi proles parenti; et non potius asseratur, quia tanto verior est ille parens, et istud proles, quanto magis et ille ad hujus nativitatis perfectionem solus sufficit, et quod nascitur, ejus similitudinem exprimit? Namque in rebus aliis, quas parentis prolisque certum est habitudinem habere, nulla sic gignit, ut omnino nullius indigens sola per se ad gignendam prolem sufficiat; nulla sic gignitur, ut nulla

admixta dissimilitudine omnimodam similitudinem parentis exhibeat. Si ergo Verbum summi spiritus sic est omnino ex ipsius sola essentia, et sic singulariter est illi simile, ut nulla proles sic sit omnino ex sola parentis essentia, aut sic similis parenti, profecto nullis rebus tam convenienter videtur aptari habitudo parentis et prolis, quam summo spiritui et Verbo ejus. Quapropter illius est proprium verissimum esse parentem, istius vero verissimam esse prolem.

CAPUT XLI.

Quod ille verissime gignat, illud verissime gignatur.

Conspectus capitis. — Ergo summi Spiritus est verissime gignere, et Verbi ejus verissime gigni.

At hoc constare non poterit, nisi pariter ille verissime gignat; et istud verissime gignatur. Sicut igitur illud est perspicuum, ita hoc esse certissimum necesse est. Quare summi Spiritus est verissime gignere, et Verbi ejus verissime gigni.

CAPUT XLII.

Quod alterius verissime sit esse Genitorem et Patrem; alterius, genitum et Filium.

Conspectus capitis. — Ergo hic Pater, hoc Filius est, non vero hic Mater, et hoc Filia dici debet: non quod sit ulla in his sexus differentia; nec quod validior sit ut plurimum sexus masculinus: sed potius quia Patris nomen magis quam Matris huic convenit, cui ad gignendum nulla alia causa sociatur: et nomen Filii magis quam Filiae huic congruit, qui similior est Patri: cum Filius semper sit Patri similior, quam Filia, quae est disparis sexus.

Vellem jam quidem, et forte possem, illum esse verissime Patrem, hoc vero verissime esse Filium concludere. Sed nec hoc negligendum existimo, an Patris

et Filii, et an matris et filiae magis illis apta sit appellatio, cum in eis nulla sit sexus discretio. Nam si idcirco convenienter est ille Pater, est proles ejus Filius, quia uterque est spiritus: cur non pari ratione alteri convenit esse matrem, alteri filiam, quia uterque est veritas et sapientia? An quia in his naturis, quae sexus habent differentiam, melioris sexus est patrem esse vel filium; minoris vero, matrem vel filiam? Et hoc quidem naturaliter in pluribus; in quibusdam vero e contrario, ut in quibusdam avium generibus, in quibus foemineus sexus semper major et validior est; masculinus vero minor et infirmior. Aut certe idcirco magis convenit summo spiritui dici Patrem quam matrem, quia prima et principalis causa prolis semper est in patre. Nam si maternam causam quolibet modo semper paterna praecedit, nimis est incongruum, ut illi parenti adaptetur nomen matris, cui ad gignendam prolem nulla alia causa aut sociatur, aut praecedit. Verissimum est igitur, summum spiritum Patrem esse prolis suae. Quod si filius semper similior est patri quam filia; nihil autem similius est alteri quam summo Patri proles sua; verissimum est, hanc prolem non esse filiam, sed Filium. Sicut igitur proprium est illius verissime gignere, istius vero gigni, sic proprium est illius esse verissimum genitorem, istius vero verissimum esse genitum. Et sicut alter est verissimus parens, alter verissima proles; sic alter est verissimus Pater, alter verissimus Filius.

CAPUT XLIII.

Retractatio communionis amborum, et proprietatum singulorum.

Conspectus capitis. — Ita impossibile est eumdem esse qui gignit, et eum qui gignitur; ut tamen necesse sit idem esse illum qui gignit, et eum qui gignitur: et ita alius est genitor, alius genitus; ut non aliud sit genitor, quam quod est genitus. Itaque patet quia duo sunt, sed quid duo sint latet: nec enim

sunt duo spiritus, nec duo Patres, nec duo Filii. Sic enim solis relationibus oppositi sunt, ut alter nunquam suscipiat, quod est proprium alterius: et sic concordes natura, ut alter semper teneat alterius essentiam. Unde nec Pater unquam dicitur Filius, nec Filius unquam dicitur Pater; sed in Patre est essentia Filii, et in Filio est essentia Patris.

Inventis tot et tantis singulorum proprietatibus, quibus mira quaedam tam ineffabilis quam inevitabilis in summa unitate probatur esse pluralitas, valde mihi videtur delectabile retractare saepius tam impenetrabile secretum. Ecce enim cum sic impossibile sit eumdem esse qui gignit, et eum qui gignitur; atque eumdem esse parentem et prolem: ut necesse sit alium esse genitorem, alium genitum; et alium esse Patrem, alium Filium: sic tamen necesse est idem esse illum qui gignit, et illum qui gignitur, nec non parentem et prolem, ut impossibile sit aliud esse genitorem, quam quod est genitus; aliud esse Patrem, quam quod est Filius. Et cum ita sit alius ille, et alius ille, ut omnino pateat, quod duo sint; sic tamen unum et idem ipsum est, id quod est ille et ille, ut penitus lateat, qui duo sint. Nam sic est alius Pater, alius Filius, ut, cum ambos dixerim, videam me duos dixisse; et sic est idipsum quod est, et Pater et Filius, ut non intelligam, quid duos dixerim. Quamvis namque singulus Pater sit perfecte summus spiritus, et singulus Filius sit perfecte summus spiritus; sic tamen unum idemque est spiritus Pater et spiritus Filius, ut Pater et Filius non sint duo spiritus, sed unus spiritus: ut sicut singula propria singulorum non recipiunt pluralitatem, quia non sunt duorum; ita id quod commune est amborum, individuam teneat unitatem, quamvis totum sit singulorum. Nam sicut non sunt duo patres, aut duo filii; sed unus Pater, et unus Filius, quoniam singula sunt singulorum propria; ita non sunt duo, sed unus spiritus; quamvis et singuli Patris, et

singuli Filii, sit perfectum esse spiritum. Sic sunt oppositi relationibus, ut alter nunquam suscipiat proprium alterius; sic sunt concordes natura, ut alter semper teneat essentiam alterius. Sic enim diversi sunt, per hoc quod alter est Pater, et alter Filius, ut nunquam dicatur aut Pater Filius, aut Filius Pater; et sic idem sunt per substantiam, ut semper sit in Patre essentia Filii, et in Filio essentia Patris. Est enim non diversa, sed eadem; non plures, sed una utriusque essentia.

CAPUT XLIV.

Quomodo alter alterius sit essentia.

Conspectus capitis. — Alter alterius essentia recte dici potest, ut summa unitas simplicitasque commendetur communis naturae. Non tamen dicitur Pater essentia Filii, et Filius essentia Patris; quasi alter non per se, sed per alterum existat: summa enim essentia semper est per se, sicut summa sapientia semper sapit per se. Unde Pater per se est, et pariter Filius per se est; quia Pater est summa essentia, et pariter Filius est summa essentia. Filius quidem est essentia nata de Patris essentia, et sapientia de sapientia; sed non idcirco minus perfecta est, nihilominus enim ipsa per se est, et per se sapit. Nec repugnat, quod Filius et per se subsistat, et de Patre habeat esse. Nam a Patre habet, ut per se sit et per se sapiat; alioquin non esset idem esse Patris et Filii. Denique utrique non aliud est habere essentiam, quam essentiam esse. Ergo sicut habet alter alterius essentiam; ita alter est alterius essentia, hoc est, idem esse est alteri, quod est alteri.

Unde etiam si alter alterius dicatur essentia, non erratur a veritate; sed summa unitas simplicitasque commendatur communis naturae. Non enim quemadmodum intelligitur sapientia hominis, per quam homo sapiens est, qui per se non potest esse sapiens; ita intelligi potest, si dicatur Pater essentia Filii, et Filius essentia Patris, ut eo modo sit Filius existens per Patrem, et

Pater per Filium, quasi non possit alter existens esse nisi per alterum; sicut homo non potest esse sapiens nisi per sapientiam. Sicut namque summa sapientia semper sapit per se; ita summa essentia semper est per se. Est autem perfecte summa essentia Pater, et perfecte summa essentia Filius; pariter ergo perfectus Pater per se est, et pariter perfectus Filius per se est, sicut uterque sapit per se. Non enim idcirco minus perfecta est essentia vel sapientia Filius, quia est essentia nata de Patris essentia, et sapientia de sapientia; sed tunc minus perfecta essentia vel sapientia esset, si non esset per se aut non saperet per se. Nequaquam enim repugnat, ut Filius et per se subsistat, et de Patre habeat esse. Sicut enim Pater habet essentiam, et sapientiam, et vitam in semetipso; ut non per alienam, sed per suam essentiam sit, per suam sapientiam sapiat, per suam vitam vivat; ita gignendo dat Filio essentiam habere, et sapientiam et vitam in semetipso; ut non per extraneam, sed suam essentiam, sapientiam et vitam subsistat, sapiat et vivat; alioquin non erit idem esse Patris et Filii, nec erit par Patri Filius: quod quam falsum sit, liquidissime superius pervisum est. Quare non repugnat, Filium et subsistere per se, et esse de Patre; quia hoc ipsum, id est, per se ipsum posse subsistere, necesse est illum de Patre habere. Nam si quis sapiens suam me sapientiam, cujus prius expers essem, doceret, utique hoc ipsa sapientia ejus facere non incongrue diceretur, sed quamvis mea sapientia ab illius sapientia haberet esse et sapere; tamen cum jam esset, non nisi sua essentia esset, nec saperet nisi seipsa. Multo igitur magis aeterni Patris coaeternus Filius, qui sic habet a Patre esse, ut non sint duae essentiae, per se subsistit, sapit et vivit. Non igitur sic intelligi potest, quod Pater Filii, aut Filius Patris sit essentia; quasi alter non possit subsistere per se sed per alterum; seu ad significandam quam habent communionem

summe simplicis, summeque unius essentiae, sic congrue dici et intelligi potest, quia sic est alter idipsum quod alter, ut alter habeat essentiam alterius. Hac itaque ratione, quoniam utrique non aliud est habere essentiam, quam essentiam esse: sicut habet alter alterius essentiam, ita est alter alterius essentia, id est, idem esse est alteri, quod alteri.

CAPUT XLV.

Quod aptius dici possit Filius essentia Patris, quam Pater essentia Filii: et quod similiter sit Filius Patris virtus, et sapientia, et similia.

Conspectus capitis. — **Magis tamen congruit, Filium dici essentiam Patris, quam Patrem dici essentiam Filii: cum enim Filius habeat essentiam a Patre, dici potest habere essentiam Patris, et proinde esse essentia Patris. Sic Filius dicitur Patris virtus, sapientia, veritas, justitia, etc., quia hoc habet a Patre.**

Quod licet secundum perspectam rationem verum sit, valde tamen magis congruit, Filium dici essentiam patris, quam Patrem essentiam Filii, quoniam namque Pater a nullo habet essentiam nisi a seipso, non satis apte dicitur habere essentiam alicujus nisi suam; quia vero Filius essentiam suam habet a Patre, et eamdem quam habet Pater, aptissime dici potest habere essentiam Patris. Quare quoniam neuter aliter habet essentiam, quam existendo essentia; sicut aptius intelligitur habere Filius Patris essentiam quam Pater Filii, ita convenientius dici potest Filius Patris essentia quam Pater Filii. Nam haec una si fiat prolatio, satis acuta brevitate commendat Filium non solum eamdem essentiam habere cum Patre, sed hanc ipsam habere de Patre: ut hoc sit, Filius est essentia Patris, quod est, Filius est non differens essentia de Patris essentia, imo de Patre essentia. Similiter ergo

est Filius Patris virtus et sapientia, seu veritas et justitia, et quicquid summi Spiritus convenit essentiae.

CAPUT XLVI.

Quomodo quaedam ex his quae sic proferuntur, aliter quoque possint intelligi.

Conspectus capitis. — Filius dici etiam potest intelligentia et sapientia, scientia et cognitio Patris; quia intelligit, scit et novit ipsam Patris essentiam. Veritas etiam Patris eo sensu dici potest, quia non est imperfecta imitatio, sed integra veritas et ipsa essentia paternae substantiae, et non est aliud quam quod est Pater.

Videntur tamen quaedam ex his, quae sic proferri et intelligi possunt, aliam quoque non incongruam sub hac ipsa pronuntiatione intelligentiam suscipere. Liquet enim Filium esse verum verbum, id est perfectam intelligentiam, sive perfectam totius paternae substantiae cognitionem, et scientiam, et sapientiam, id est, quae ipsam Patris intelligit essentiam, et cognoscit, et scit, et sapit. Si igitur hoc sensu dicatur Filius Patris intelligentia, et sapientia, et scientia, et cognitio, sive notitia; quoniam intelligit, sapit, scit et novit Patrem, nequaquam a veritate disceditur. Veritas quoque Patris aptissime dici potest Filius, non solum eo sensu, quia est eadem Filii veritas quae est et Patris, sicut jam perspectum est; sed etiam hoc sensu, ut in eo intelligatur non imperfecta quaedam imitatio, sed integra veritas paternae substantiae, quia non est aliud quam qued est Pater.

CAPUT XLVII.

Quod Filius sit intelligentia intelligentiae et veritas veritatis.

Conspectus capitis. — Id patet, quia Filius est intelligentia, et scientia, et sapientia, et veritas paternae substantiae, quae ipsa est intelligentia, et scientia, et sapientia, et veritas.

At si ipsa substantia Patris est intelligentia, et scientia, et sapientia, et veritas, consequenter colligitur, quia sicut Filius est intelligentia, et scientia, et sapientia, et veritas paternae substantiae; ita est intelligentia intelligentiae, scientia scientiae, sapientia sapientiae, et veritas veritatis.

CAPUT XLVIII.

Quod et quomodo Filius sit intelligentia vel sapientia memoriae, et memoria Patris et memoriae.

Conspectus capitis. — Verbum rei est ipsa cogitatio ad ejus similitudinem ex memoria formata. Ergo Verbum ex memoria nascitur. Ergo sicut Filius dicitur Verbum; sic Pater, ex quo gignitur, dici potest memoria. Ergo sicut Filius est intelligentia et sapientia Patris, ita est intelligentia et sapientia paternae memoriae. Et quia Filius quicquid sapit et intelligit, ejus et meminit; Filius est memoria Patris, et memoria memoriae, id est memoria memor Patris, qui est memoria de nullo nata; Filius vero est memoria nata de memoria, hoc est de Patre.

De memoria vero quid sentiendum est? an aestimandus est Filius intelligentia memoriae, sive memoria Patris, aut memoria memoriae? Equidem cum summa sapientia sui memor esse negari non possit, nihil competentius quam in memoria Pater, sicut in Verbo Filius intelligitur; quoniam de memoria nasci Verbum videtur, quod clarius in nostra mente percipitur. Quoniam namque mens humana non semper se cogitat, sicut sui semper meminit, liquet, cum se cogitat, quia verbum ejus nas-

citur de memoria. Unde apparet, quia si semper se cogitaret, semper verbum ejus de memoria nasceretur. Rem etenim cogitare, cujus memoriam habemus, hoc est mente eam dicere; verbum vero rei est ipsa cogitatio ad ejus similitudinem ex memoria formata. Hinc itaque liquido animadverti potest de summa sapientia, quae sic semper se dicit, sicut semper sui memor est, quia de aeterna memoria ejus coaeternum verbum nascitur. Sicut igitur verbum congrue intelligitur proles; ita memoria parentis nomen aptissime suscipit. Si ergo proles, quae omnino de solo summo spiritu nata est, proles est memoriae ejus; nihil consequentius, quam quia memoria sua est idem ipse. Quippe non in eo quod sui memor est, sic est in sua memoria, velut alia res in alia; quemadmodum ea quae sic sunt in humanae mentis memoria, ut non sint ipsa nostra memoria; sed sic est memor sui, ut ipse memoria sua sit. Consequitur itaque, ut quomodo Filius est intelligentia sive sapientia Patris, ita sit et paternae memoriae. At quicquid Filius sapit, aut intelligit; ejus similiter et meminit. Est igitur Filius memoria Patris, et memoria memoriae, id est, memoria memor Patris, qui est memoria, sicut est sapientia Patris, et sapientia sapientiae, id est, sapientia sapiens Patrem sapientiam: et Filius quidem memoria nata de memoria, sicut sapientia nata de sapientia, Pater vero de nullo nata memoria vel sapientia.

CAPUT XLIX.

Quod summus spiritus se amet.

Conspectus capitis. — Summus spiritus, sicut sui memor est et se intelligit, ita se amat. Nam et ipsa mens rationalis se et illum amare posse convincitur ex eo, quod se et illum possit intelligere.

Sed ecce dum hujus Patris Filiique proprietates communionemque delectabiliter intueor, nihil delectabilius

in illis contemplandum invenio, quam mutui amoris affectum. Quam enim absurde negetur summus spiritus se amare, sicut sui memor est, et se intelligit! cum et mens rationalis et se et illum amare posse convincatur ex eo, quia sui et illius memor esse, et se et illum intelligere potest: otiosa namque, et penitus inutilis est memoria et intelligentia cujuslibet rei; nisi, prout ratio exigit, res ipsa ametur aut reprobetur. Amat ergo seipsum summus spiritus; sicut sui meminit, et se intelligit.

CAPUT L.

Quod idem amor pariter procedat a Patre et Filio.

Conspectus capitis. — Patet amorem summi spiritus ex eo procedere, quia sui memor est et se intelligit; nulla enim res amatur sine ejus memoria et intelligentia. Ergo amor ille procedit a Patre qui est memoria, et a Filio qui est intelligentia.

Palam certe est rationem habenti, eum non idcirco sui memorem esse aut se intelligere, quia se amat, sed ideo se amare, quia sui meminit, et se intelligit; nec eum se posse amare, si sui non sit memor, aut se non intelligat. Nulla enim res amatur sine ejus memoria aut intelligentia; et multa tenentur memoria et intelliguntur, quae non amantur. Patet igitur amorem summi spiritus ex eo procedere, quia sui memor est, et se intelligit. Quod si in memoria summi spiritus intelligitur Pater, in intelligentia Filius, manifestum est, quia a Patre pariter et a Filio summi spiritus amor procedit.

CAPUT LI.

Quod uterque pari amore diligat se, et alterum.

Conspectus capitis. — Summus spiritus se amat. Ergo Pater se amat, et Filius se amat; et alter alterum amat: summus enim et individuus spiritus est Pater et Filius, et ambo simul sunt unus spiritus. Uterque etiam se et alterum intelligit, quia sui et alterius meminit. Et quoniam in utroque quod amat idipsum est quod amatur, uterque pari amore se et alterum diligit.

Sed si se amat summus spiritus, procul dubio se amat Pater, amat se Filius, et alter alterum; quia singulus Pater est summus spiritus, et singulus Filius summus spiritus, et ambo simul unus spiritus. Et quia uterque pariter sui et alterius meminit, et se et alterum intelligit: et quoniam omnino idipsum est quod amat, vel amatur in Patre, et quod in Filio, necesse est, ut pari amore uterque diligat se et alterum.

CAPUT LII.

Quod tantus sit iste amor, quantus est ipse summus spiritus.

Conspectus capitis. — Id constat, quia tantus est amor iste, quantum ille se intelligit; tantum autem intelligit, quantus est.

Quantus ergo est amor iste summi spiritus, sic communis Patri et Filio! Sed si se tantum diligit, quantum sui meminit et se intelligit: tantum autem sui memor est et intelligit se, quanta est ejus essentia, quod aliter esse non potest: profecto tantus est amor ejus, quantus ipse est.

CAPUT LIII.

Quod idem amor sit idipsum quod est summus spiritus; et tamen ipse sit cum Patre et Filio unus spiritus.

Conspectus capitis. — Nihil potest esse par summo spiritui nisi summus spiritus. Cum ergo amor iste tantus sit, quantus est summus spiritus, liquet quia iste amor est summus spiritus. Deinde etsi nihil unquam existeret quam summus spiritus, Pater et Filius nihilominus seipsos et invicem diligerent. Ergo amor iste non est aliud quam quod est Pater et Filius, quod est summa essentia. Denique summae essentiae plures esse nequeunt. Ergo utriusque amor una est cum Patre et Filio summa essentia. Ergo amor ipse est summa sapientia, summa veritas, summum bonum, et quicquid de summi spiritus substantia dici potest.

Verum quid potest esse par summo spiritui, nisi summus spiritus? Iste itaque amor est summus spiritus. Denique si nulla unquam creatura, id est si nihil unquam aliud esset quam summus spiritus, Pater et Filius, nihilominus seipsos et invicem Pater et Filius diligerent. Consequitur itaque hunc amorem non esse aliud quam quod est Pater et Filius, quod est summa essentia. At quoniam summae essentiae plures esse non possunt, quid magis necessarium, quam Patrem et Filium, et utriusque amorem unam esse summam essentiam? Est igitur idem amor summa sapientia, summa veritas, summum bonum, et quicquid de summi spiritus substantia dici potest.

CAPUT LIV.

Quod totus procedat a Patre, totus a Filio; et tamen non sit nisi unus amor.

Conspectus capitis. — Amor iste non ex eo procedit in quo Pater et Filius plures sunt, sed ex eo in quo sunt unum. Non enim procedit ex relationibus, quae plures sunt, cum alia sit relatio Patris, et alia relatio Filii; sed ex ipsa sua essentia, quae pluralitatem non admittit. Pater et Filius emittunt tantum bonum; sic tamen, ut totus a Patre et totus a Filio et totus

ab utroque unus idemque procedat; quia a Patre, qui singulus est summus spiritus, non procedit nisi summus spiritus, et a Filio, qui singulus pariter est summus spiritus, non procedit nisi summus spiritus; et a Patre et Filio, qui non duo sed unus sunt spiritus, non procedere potest nisi unus summus spiritus.

Intuendum est diligenter, utrum sint duo amores, unus a Patre procedens, alter a Filio: an unus, non totus ab uno procedens, sed partim a Patre, partim a Filio: an nec plures, nec unus partim procedens a singulis, sed unus totus a singulis, et idem totus a duobus simul. Sed hujusmodi dubitationis certitudo hinc indubitanter cognoscitur, quia non ex eo procedit, in quo plures sunt Pater et Filius, sed ex eo, in quo unum sunt. Nam non ex relationibus suis, quae plures sunt, alia est enim relatio Patris, alia Filii; sed ex ipsa sua essentia, quae pluralitatem non admittit, emittunt Pater et Filius tantum pariter bonum. Sicut ergo singulus Pater est summus spiritus et singulus Filius est summus spiritus et simul Pater et Filius non duo, sed unus spiritus; ita a singulo Patre manat totus amor summi spiritus et a singulo Filio totus: et simul a Patre et Filio non duo toti, sed unus idemque totus.

CAPUT LV.

Quod non sit eorum Filius amor.

Conspectus capitis. — Amor tamen iste nec Patris nec Verbi, a quibus procedit, est Filius, quia ex quo ab illis procedit, non refert eorum similitudinem: licet omnino idem sit quod est Pater et Filius. Deinde si proles eorum est, aut alter eorum erit pater ejus, alter mater, quod repugnat; cum non aliter a Patre quam a Filio procedat: aut uterque pater sive mater ejus est: nulla autem natura admittit duo aliqua, quae singula perfectam et omnino eamdem ad aliquid unum, patris et matris habeant habitudinem.

Quid ergo? cum hic amor pariter habeat esse a Patre et Filio, et sic similis sit ambobus, ut nullatenus

dissimilis sit illis, sed omnino idem sit quod illi: numquid Filius eorum, aut proles, aestimandus est? Sed sicut Verbum, mox ut consideratur, se prolem esse ejus, a quo est, evidentissime probat, promptam praeferendo parentis imaginem; sic amor aperte se prolem negat; quia dum a Patre et Filio procedere intelligitur, non statim tam perspicuam exhibet se contemplanti ejus, ex quo est, similitudinem, quamvis ipsum considerata ratio doceat omnino idipsum esse, quod est Pater et Filius. Denique si proles eorum est, aut alter eorum erit pater ejus, alter mater; aut uterque pater, sive mater est: quae omnia veritati repugnare videntur. Quoniam namque nullatenus aliter a Patre procedit, quam a Filio; nulla veritas patitur, ut dissimili vocabulo ad illum Pater et Filius referantur: non est igitur alter pater ejus, alter mater. Ut autem duo aliqua sint, quae singula perfectam, et nulla consideratione differentem habeant pariter ad aliquid unum, patris aut matris habitudinem, nulla natura aliquo monstrari concedit exemplo. Ergo non est uterque, scilicet Pater et Filius, pater aut mater amoris a se manantis. Nequaquam itaque videtur veritati convenire, ut idem amor eorum filius sit aut proles.

CAPUT LVI.

Quod solus Pater sit genitor, et ingenitus; solus Filius genitus, solus amor nec genitus, nec ingenitus.

Conspectus capitis. — Ergo amor iste non potest proprie dici genitus, sicut Verbum: sed nec omnino ingenitus dicendus est: quia non omnino non est ab alio. Hoc itaque soli Patri convenit, quod sit genitor et ingenitus; soli Verbo, quod sit genitum; soli amori, quod nec proprie genitus nec omnino ingenitus, sed procedens sit; quia nec proles est nec omnino non est ab alio.

Sed videtur tamen amor idem, nec omnino, secundum communis locutionis usum, dici posse ingenitus; nec

ita proprie, sicut Verbum, genitus. Solemus enim saepe dicere, aliquid gigni ex ea re, de qua existit: ut cum dicimus, splendorem aut calorem gigni ab igne, seu aliquod effectum ex causa sua. Secundum hanc igitur rationem, amor a summo spiritu exiens, non omnino asseri potest ingenitus; ita vero proprie, sicut Verbum, dici genitus non potest; quia Verbum verissimam esse prolem, et verissimum filium; amorem vero nullatenus filium aut prolem esse, manifestum est. Potest itaque, immo debet dici solus ille, cujus Verbum est, genitor et ingenitus; quia solus est Pater et parens, et nullo modo ab alio est: solum autem Verbum genitum, quia solum filius et proles est. Solus vero amor utriusque, nec genitus, nec ingenitus, quia nec filius est, nec proles est, nec omnino non est ab alio.

CAPUT LVII.

Quod amor idem sic sit increatus et creator, sicut Pater et Filius: et tamen ipse cum illis non tres, sed unus increatus, et unus creator. Et quod idem possit dici spiritus Patris et Filii.

Conspectus capitis. — Cum amor iste una eademque sit cum Patre et Filio summa essentia, quae sola a nullo facta, per se omnia fecit; necesse est sicut Pater et Filius, ita et iste amor sit increatus et creator: et isti tres, non plures, sed unus sint increatus et unus creator. Patrem itaque nullus facit, sive creat, aut gignit. Filium Pater solus gignit, sed non facit. Pater et Filius non faciunt aut gignunt, sed spirant suum amorem, quia ab eis procedit non discedendo a summa illa essentia, sed existendo ex illa. Hinc summae essentiae Spiritus recte potest appellari. Communio etiam Patris et Filii dici potest, tum quia nomen habet commune Patri et Filio, tum quia ipse illud ipsum omnino est, quod Pater et Filius.

Quoniam autem idem amor singulus est summa essentia, sicut Pater et Filius, et tamen simul Pater, et Filius, et utriusque amor, non plures, sed una summa essentia, quae sola a nullo facta, non per aliud quam

per se omnia fecit, necesse est, ut quemadmodum singulus Pater, et singulus Filius est increatus et creator; ita et amor singulus sit increatus et creator, et tamen omnes tres simul, non plures, sed unus increatus et unus creator. Patrem itaque nullus facit sive creat, aut gignit; Filium vero Pater solus gignit, sed non facit: Pater autem pariter et Filius non faciunt, neque gignunt; sed quodammodo, si sic dici potest, spirant suum amorem: quamvis enim non nostro modo spiret summe incommutabilis essentia, tamen ipsum suum amorem a se ineffabiliter procedentem, non discedendo ab illa, sed existendo ex illa, forsitan non alio modo videtur posse dici aptius ex se emittere quam spirando. Quod si dici potest, sicut Verbum summae essentiae Filius est ejus; ita ejusdem amor satis convenienter appellari potest spiritus ejus: ut cum essentialiter ipse sit spiritus, sicut Pater et Filius, illi non putentur alicujus spiritus; quia nec Pater ab ullo alio est, nec Filius a Patre quasi spirante nascitur; iste autem aestimetur Spiritus utriusque; quia ab utroque, suo quodam inenarrabili modo, spirante mirabiliter procedit. Qui etiam ex eo, quia est communio Patris et Filii, non absque ratione quasi proprium assumere posse videtur aliquod nomen, quod Patri Filioque commune sit; si proprii nominis exigit indigentia. Quod quidem si fiat, scilicet, ut ipse amor nomine Spiritus, quod substantiam pariter Patris et Filii significat, quasi proprio designetur: ad hoc quoque non inutiliter valebit, ut per hoc idipsum esse, quod est Pater et Filius, quamvis ab illis esse suum habeat, intimetur.

CAPUT LVIII.

Quod sicut Filius est essentia vel sapientia Patris eo sensu, quia habet eamdem essentiam vel sapientiam quam Pater; sic idem Spiritus sit Patris et Filii essentia et sapientia, et similia.

Potest quoque quemadmodum Filius est substantia, et sapientia, et virtus Patris eo sensu, quia habet eamdem essentiam, et sapientiam, et virtutem, quam Pater; ita utriusque Spiritus intelligi essentia, vel sapientia, vel virtus Patris et Filii, quia habet omnino eamdem, quam habent illi.

CAPUT LIX.

Quod Pater, et Filius, et eorum Spiritus, pariter sint in se invicem.

Conspectus capitis. — Hi tres sunt una eadem summa essentia, quae nec sine se, nec extra se, nec major vel minor seipsa esse potest. Ergo hi tres sunt in se invicem; ita ut nullus alium excedat. Deinde memoria summae essentiae tota est in ejus intelligentia et amore, et intelligentia in ejus memoria et amore, et amor in memoria et intelligentia ejus. Ergo totus Pater, qui est memoria, est in Filio, qui est intelligentia, et in Spiritu, qui est amor: et totus Filius est in Patre et Spiritu, et totus Spiritus in Patre et Filio: et unus illorum non potest esse sine aliis.

Jucundum est intueri in Patre et Filio et utriusque Spiritu, quomodo sint in se invicem tanta aequalitate, ut nullus alium excedat. Praeter hoc enim, quia unusquisque eorum sic est perfecte summa essentia, ut tamen omnes tres simul non sint nisi essentia una summa, quae nec sine se vel extra se, nec major vel minor seipsa esse potest: per singulos tamen idipsum non minus valet probari. Est etenim totus Pater in Filio et communi Spiritu; et Filius in Patre, et eodem Spiritu; et idem Spiritus in Patre et Filio; quia memoria summae

essentiae tota est in ejus intelligentia et in amore, et intelligentia in memoria et in amore, et amor in memoria et in intelligentia. Totam quippe suam memoriam summus intelligit spiritus, et amat; et totius intelligentiae meminit, et totam amat; et totius amoris meminit, et totum intelligit. Intelligitur autem in memoria Pater; in intelligentia Filius; in amore utriusque Spiritus. Tanta igitur Pater et Filius, et utriusque Spiritus, aequalitate sese complectuntur, et sunt in se invicem, ut eorum nullus alium excedere aut sine eo esse probetur.

CAPUT LX.

Quod nullus eorum alio indigeat ad memorandum, vel intelligendum, vel amandum, quia singulus quisque est memoria, et intelligentia, et amor, et quicquid necesse est inesse summae essentiae.

Conspectus capitis. — Nec tamen ullus eorum alio indiget sive ad memorandum, sive ad intelligendum, sive ad amandum. Cum enim quisque sit summa essentia, singulus quisque per se est memoria, intelligentia et amor; et ita singulus quisque per se meminit, per se intelligit, et per se amat; sicut per se est.

Sed in his nullatenus negligenter memoriae commendandum, quod intuenti mihi occurrit, existimo. Sic enim necesse est, ut Pater intelligatur memoria, Filius intelligentia, Spiritus amor; ut nec Pater indigeat Filio, aut communi Spiritu, nec Filius Patre vel eodem Spiritu, sive idem Spiritus Patre aut Filio; quasi Pater per se meminisse solum possit, intelligere autem nonnisi per Filium, et amare nonnisi per suum Filiique Spiritum; et Filius per se intelligere tantum queat, per Patrem autem memor sit, et per Spiritum suum amet; et idem Spiritus per se non aliud quam amare valeat, sed Pater illi sit memor, et Filius illi intelligat. Nam cum in his tribus unusquisque singulus sit summa essentia et summa sapientia sic perfecta, ut ipsa per se memor sit et intelligat, et amet, necesse est, ut nullus horum trium alio

indigeat, aut ad memorandum, aut ad intelligendum, aut ad amandum. Singulus enim quisque essentialiter est et memoria, et intelligentia, et amor, et quicquid summae essentiae necesse est inesse.

CAPUT LXI.

Quod tamen non sint tres, sed unus, seu Pater, seu Filius, seu utriusque Spiritus.

Conspectus capitis. — Quamvis autem Pater sit intelligentia et amor, non tamen est Filius, aut alicujus Spiritus; quia non est intelligentia genita, nec amor ab aliquo procedens. Et licet Filius sit memoria et amor, non tamen est Pater, aut Spiritus alicujus; quia non est memoria gignens, nec amor ab alio procedens, sicut Spiritus. Sic etsi Spiritus est memoria et intelligentia, non tamen Pater, aut Filius, quia non est memoria gignens, nec intelligentia genita. Unus itaque in summa essentia Pater, unus Filius, unus Spiritus: et non tres Patres, nec tres Filii, nec tres Spiritus.

Quamdam hic video quaestionem occurrere. Nam si Pater ita est intelligentia et amor, sicut est memoria, et Filius sic est memoria et amor, quomodo est intelligentia, et utriusque Spiritus non minus est memoria et intelligentia, quam amor: quomodo non est Pater, Filius, et alicujus Spiritus, et quare non est Filius, Pater et alicujus Spiritus, et cur non est idem Spiritus, alicujus Pater et alicujus Filius? sic quippe intelligebatur, quod memoria esset Pater, Filius intelligentia, utriusque Spiritus amor. Verum haec quaestio non difficile solvitur, si ea, quae jam ratione inventa sunt, considerentur. Idcirco enim non est Pater Filius, aut alicujus Spiritus, licet sit intelligentia et amor; quia non est intelligentia genita, aut amor ab aliquo procedens; sed quicquid est, gignens est tantum, et a quo procedit alius. Filius quoque ideo non est Pater, aut alicujus Spiritus; quamvis seipso et memor sit, et amet; quia non est memoria

gignens, aut amor ab alio, ad similitudinem sui Spiritus, procedens; sed quicquid existit, tantum gignitur, et est a quo Spiritus procedit. Spiritum quoque non cogit esse Patrem aut Filium, hoc, quia contentus est memoria aut intelligentia sua; cum non sit memoria gignens, aut intelligentia genita, sed solum, quicquid est, procedat. Quid igitur prohibet concludi, quia unus tantum est in summa essentia Pater, unus Filius, unus Spiritus; et non tres Patres, aut Filii, aut Spiritus?

CAPUT LXII.

Quomodo ex his tribus plures filii nasci videantur.

Conspectus capitis. — **Cum singulus quisque illorum trium se et alios intelligat, ac proinde dicat, videtur quod singulus quisque producat suum Verbum seu Filium: et quod proinde plures sint Filii.**

Sed ne forte repugnet huic assertioni quod intueor: nam dubium esse non debet, quia Pater, et Filius, et eorum Spiritus, unusquisque seipsum et alios ambos dicit; sicut se, et alios intelligit. Quod si ita est, quomodo non sunt in summa essentia tot Verba, quot sunt dicentes, et quot sunt qui dicuntur? Si enim plures homines unum aliquid cogitatione dicant, tot ejus videntur esse verba, quot sunt cogitantes; quia in singulorum cogitationibus verbum ejus est. Item, si unus homo cogitat aliqua plura, tot verba sunt in mente cogitantis, quot sunt res cogitatae. Sed in hominis cogitatione, cum cogitat aliquid quod extra ejus mentem est, non nascitur verbum cogitatae rei ex ipsa re; quia ipsa absens est a cogitationis intuitu, sed ex rei aliqua similitudine vel imagine, quae est in cogitantis memoria, aut forte quae tunc, cum cogitat, per corporeum sensum ex re praesenti in mentem attrahitur. In summa vero essentia sic sibi semper sunt praesentes Pater, et Filius, et eorum

Spiritus; est enim, sicut jam perspectum est, unusquisque non minus in aliis quam in seipso; ut cum invicem se dicunt, sic videatur idem ipse, qui dicitur, gignere verbum suum, quemadmodum cum a seipso dicitur. Quomodo ergo nihil gignit Filius, aut ejus Patrisque Spiritus; si unusquisque eorum verbum gignit suum, cum a seipso dicitur vel ab alio? Quot autem verba probari possunt de summa nasci substantia, tot eam necesse est, secundum superiorem considerationem, filios gignere, et tot emittere spiritus.

CAPUT LXIII.

Quomodo non sit ibi nisi unus unius; hoc est, unum Verbum, et ex solo Patre.

Conspectus capitis. — Attamen cum nec plures sint dicentes, nec plura sint quae dicuntur, sed una sit essentia, quae intelligit et intelligitur, constat quia neque sunt plures patres, nec plura verba, nec plures filii; sed unus est dicens, seu Pater, et unum Verbum, seu unus Filius. Licet ergo Pater, Verbum, et Spiritus pariter se et ambos alios dicant, unum solum ibi est Verbum, quod nec ullatenus omnium trium, sed duntaxat unius ipsorum, scilicet Patris, Verbum dici potest. Non enim imago aut Filius est suimet, aut a se procedentis Spiritus. Nam nec ex seipso, nec ex procedente a se nascitur; nec seipsum, aut procedentem a se existendo imitatur. Restat igitur hoc solum Verbum illius solius esse, de quo nascendo habet esse, et ad cujus omnimodam similitudinem existit.

Hac itaque ratione videntur in illa esse non solum multi patres, et filii, et procedentes, sed et aliae necessitudines; aut certe Pater, et Filius, et eorum Spiritus, de quibus jam certissimum est, quia vere existunt, non sunt tres dicentes, quamvis singulus quisque sit dicens; nec sunt plura, quae dicuntur, cum unusquisque seipsum, et alios duos dicit. Sicut enim summae sapientiae inest scire et intelligere; ita utique aeternae incommutabilisque scientiae et intelligentiae naturale est, id semper

praesens intueri, quod scit et intelligit. Nihil autem aliud est summo spiritui hujusmodi dicere, quam quasi cogitando intueri; sicut nostrae mentis locutio nihil aliud est quam cogitantis inspectio. Certissimum autem jam consideratae rationes reddiderunt, quidquid summae naturae inest, essentialiter, id perfecte convenire Patri, et Filio, et eorum Spiritui, singulatim; et tamen idipsum, si simul dicatur de tribus, non admittere pluralitatem. Cum ergo constet, quia sicut pertinet ad ejus essentiam scientia et intelligentia; sic ejus scire et intelligere non est aliud quam dicere, id est semper praesens intueri quod scit et intelligit: necesse est, ut quemadmodum singulus Pater, singulus Filius, et singulus eorum Spiritus est sciens et intelligens, et tamen hi tres simul non sunt plures scientes aut intelligentes, sed unus sciens, et unus intelligens; ita singulus quisque sit dicens; nec tamen sint tres dicentes simul, sed unus dicens. Hinc illud quoque liquide cognosci potest, quia cum hi tres dicuntur, vel a seipsis, vel ab invicem, non sunt plura, quae dicuntur. Quid namque ibi dicitur, nisi eorum essentia? Si ergo illa una sola est, unum solum est, quod dicitur: ergo si unum solum est in illis, quod dicit, et unum, quod dicitur; una quippe sapientia est, quae in illis dicit, et una substantia, quae dicitur: consequitur non ibi esse plura verba, sed unum. Licet igitur unusquisque seipsum, et omnes invicem se dicant, impossibile tamen est, in summa essentia esse verbum aliud praeter illud, de quo jam constat, quod sic nascitur ex eo cujus est Verbum, ut et vera ejus dici possit imago, et vere Filius ejus sit. In quo mirum quiddam et inexplicabile video. Ecce enim cum manifestum sit unumquemque, scilicet Patrem, et Filium, et Patris Filiique Spiritum, pariter se et ambos alios dicere, et unum solum ibi esse Verbum; nullatenus tamen ipsum Verbum videtur posse dici Verbum omnium trium, sed tantum unius eorum.

Constat enim ipsum esse imaginem et Filium ejus cujus est Verbum: et patet, quia nec imago, nec Filius suimet, aut a se procedentis Spiritus congrue dici potest. Nam nec ex seipso, nec ex procedente a se, nascitur: nec seipsum, aut procedentem a se, existendo imitatur. Seipsum quippe non imitatur, nec a se trahit existendi similitudinem; quia imitatio et similitudo non est in uno solo, sed in pluribus; illum vero non imitatur, nec ad ejus similitudinem existit, quia iste non habet ab illo esse, sed ille ab isto. Restat igitur, hoc solum Verbum illius solius esse, de quo nascendo habet esse, et ad cujus omnimodam similitudinem existit. Unus ergo Pater, non plures patres, unus Filius, non plures filii, unus procedens Spiritus, non plures procedentes spiritus, sunt in summa essentia. Qui cum ita tres sint, ut nunquam Pater sit Filius, aut procedens Spiritus; nec Filius aliquando sit Pater, aut Spiritus procedens; nec unquam Spiritus Patris et Filii sit Pater, aut Filius, et singulus quisque sic sit perfectus, ut nullo indigeat; id tamen quod sunt, sic est unum, ut sicut de singulis pluraliter dici non potest, ita nec de tribus simul. Et cum pariter unusquisque seipsum, et omnes invicem se dicant; non tamen sunt ibi plura verba, sed unum: et ipsum non singulorum, aut omnium simul, sed unius tantum.

CAPUT LXIV.

Quod hoc licet inexplicabile sit, tamen credendum sit.

Conspectus capitis. — Hoc certissime sic esse mens humana cognoscat, etiam si penetrare nequeat, quomodo sit. Incomprehensibile est, quomodo summa sapientia sciat ea quae fecit. Ergo multo minus potest explicari, quomodo sciat aut dicat seipsam.

Videtur mihi hujus tam sublimis rei secretum transcendere omnem intellectus aciem humani: et idcirco

conatum explicandi, qualiter hoc sit, continendum puto. Sufficere namque debere existimo rem incomprehensibilem indaganti, si ad hoc ratiocinando pervenerit, ut eam certissime esse cognoscat; etiamsi penetrare nequeat intellectu, quomodo ita sit: nec idcirco minus his adhibendam fidei certitudinem, quae probationibus necessariis, nulla alia repugnante ratione, asseruntur; si suae naturalis altitudinis incomprehensibilitate explicari non patiantur. Quid autem tam incomprehensibile, tam ineffabile, quam id quod supra omnia est? Quapropter si ea, quae de summa essentia hactenus disputata sunt, necessariis rationibus sunt asserta, quamvis sic intellectu penetrari non possint, ut et verbis valeant explicari; nullatenus tamen certitudinis eorum nutat soliditas. Nam si superior consideratio rationabiliter comprehendit incomprehensibile esse, quomodo eadem summa sapientia sciat ea, quae fecit, de quibus tam multa nos scire necesse est: quis explicet, quomodo sciat aut dicat seipsam, de qua aut nihil, aut vix aliquid ab homine sciri possibile est? Ergo si non in eo quod seipsam dicit, generat Pater, et generatur Filius: *Generationem ejus quis enarrabit?*

CAPUT LXV.

Quomodo de ineffabili re verum disputatum sit.

Conspectus capitis. — Hoc autem licet ineffabile sit secundum proprietatem, nihil prohibet verum esse, quod hactenus de summa natura disputatum est per aenigmata, imaginem ac similitudinem. Quaecunque nomina, quae de illa natura dicuntur, non tam illius proprietatem innuunt, quam similitudinem: significant enim, quod in rebus factis concipimus: nec tamen falsum est, quod per verba de ipsa intimatur vel aestimatur. Quod de ipsa cognoscitur, verum est; licet non totum cognoscatur, quod ipsa vere est.

Sed rursum, si ita se ratio ineffabilitatis illius habet, immo quia sic est: quomodo stabit quicquid de illa se-

cundum Patris, et Filii, et Spiritus procedentis habitudinem disputatum est? Nam si vera illud ratione explicitum est, qualiter est illa ineffabilis? Aut si ineffabilis est, quomodo est ita, sicut disputatum est? An quodamtenus de illa potuit explicari: et ideo nihil prohibet esse verum, quod disputatum est. Sed quia penitus non potuit comprehendi, idcirco est ineffabilis. Sed ad illud quid responderi poterit, quod jam supra in hac ipsa disputatione constitit: quia sic est summa essentia supra et extra omnem aliam naturam, ut si quando de illa dicitur aliquid verbis, quae communia sunt aliis naturis, sensus nullatenus sit communis? Quem enim sensum in omnibus his verbis, quae cogitavi, intellexi, nisi communem et usitatum? Si ergo usitatus sensus verborum alienus est ab illa; quicquid ratiocinatus sum, non pertinet ad illam. Quomodo igitur verum est, inventum esse aliquid de summa essentia; si quod est inventum, longe diversum est ab illa? Quid ergo? An quodammodo inventum est aliquid de incomprehensibili re; et quodammodo nihil perspectum est de ea? Saepe namque multa dicimus, quae proprie sicut sunt non exprimimus; sed per aliud significamus id quod proprie aut nolumus, aut non possumus depromere: ut cum per aenigmata loquimur. Et saepe videmus aliquid, non proprie quemadmodum res ipsa est; sed per aliquam similitudinem aut imaginem: ut cum vultum alicujus consideramus in speculo. Sic quippe unam eamdemque rem dicimus et non dicimus; videmus et non videmus: dicimus et videmus per aliud; non dicimus et non videmus per suam proprietatem. Hac itaque ratione nihil prohibet, et verum esse, quod disputatum est hactenus de summa natura, et ipsam tamen nihilominus ineffabilem persistere: si nequaquam illa putetur per essentiae suae proprietatem expressa; sed utcunque per aliud designata. Nam quaecunque nomina de illa natura dici posse videntur, non

tam mihi eam ostendunt per proprietatem, quam per aliqūam innuunt similitudinem. Etenim cum earumdem vocum significationes cogito, familiarius concipio mente, quod in rebus factis conspicio, quam id quod omnem humanum intellectum transcendere intelligo: nam valde minus aliquid; immo longe aliud in mente mea sua significatione constituunt, quam sit illud ad quod intelligendum per hanc tenuem significationem mens ipsa mea conatur proficere. Nam nec nomen sapientiae mihi sufficit ostendere illud, per quod omnia facta sunt de nihilo, et servantur a nihilo; nec nomen essentiae mihi valet exprimere illud, quod per singularem altitudinem longe est supra omnia, et per naturalem proprietatem valde est extra omnia. Sic ergo illa natura et ineffabilis est; quia per verba, sicuti est nullatenus valet intimari: et falsum non est, si quid de illa, ratione docente, per aliud velut in aenigmate potest aestimari.

CAPUT LXVI.

Quod per rationalem mentem maxime accedatur ad cognoscendum summam essentiam.

Conspectus capitis. — Nihil itaque de illa natura potest percipi per proprietatem, sed per aliud. Ergo tanto altius creatrix essentia cognoscitur, quanto per propinquiorem ipsi creaturam indagatur. Sicut itaque sola mens rationalis ad ejus investigationem assurgere valet, ita eadem sola est, per quam maxime ipsamet ad ejus inventionem proficere queat: quia haec illi maxime propinquat. Unde quanto studiosius mens ad se discendum intendit, tanto efficacius ad illius summae essentiae cognitionem ascendit: et quanto se intueri negligit, tanto a creatricis essentiae speculatione et intuitu descendit.

Cum igitur pateat, quia nihil de hac natura possit percipi per suam proprietatem, sed per aliud, certum est, quia per illud magis ad ejus cognitionem acceditur, quod illi magis per similitudinem propinquat. Quicquid enim

inter creata constat illi esse similius, id necesse est esse natura praestantius. Quapropter id et per majorem similitudinem plus juvat mentem indagantem summae veritati propinquare; et per excellentiorem creatam essentiam plus docet, quid de creante mens ipsa debeat aestimare. Procul dubio itaque tanto altius creatrix essentia cognoscitur, quanto per propinquiorem sibi creaturam indagatur. Nam quod omnis essentia, inquantum est, intantum sit similis summae essentiae, ratio jam supra considerata dubitare non permittit. Patet itaque, quia sicut sola est mens rationalis inter omnes creaturas, quae ad ejus investigationem assurgere valeat; ita nihilominus eadem sola est, per quam maxime ipsamet ad ejusdem inventionem proficere queat. Nam jam cognitum est, quia haec illi maxime per naturalis essentiae propinquat similitudinem. Quid igitur apertius, quam quia mens rationalis quanto studiosius ad se discendum intendit; tanto efficacius ad illius cognitionem ascendit: et quanto seipsam intueri negligit, tanto ab ejus speculatione descendit?

CAPUT LXVII.

Quod mens ipsa speculum ejus, et imago ejus sit.

Conspectus capitis. — **Quoniam sola mens et sui et hujus summae essentiae memor et intelligens et amans esse potest: ideo ea sola vera est imago illius essentiae, quae per sui memoriam, intelligentiam, et amorem in Trinitate ineffabili consistit. Maxime autem in hoc mens est similis summae essentiae, quod possit reminisci, intelligere et amare id quod optimum et maximum est, hoc est, summam essentiam.**

Aptissime igitur ipsa sibimet esse velut speculum dici potest, in quo speculetur, ut ita dicam, imaginem ejus, quam facie ad faciem videre nequit. Nam si mens ipsa sola ex omnibus quae facta sunt, sui memor et intelligens et amans esse potest, non video, cur negetur

esse in illa vera imago illius essentiae, quae per sui memoriam, et intelligentiam, et amorem in Trinitate ineffabili consistit. Aut certe inde verius esse illius se probat imaginem; quia illius potest esse memor, illam intelligere et amare. In quo enim major est et illi similior, in eo verior illius esse imago cognoscitur. Omnino autem cogitari non potest rationali creaturae naturaliter esse datum aliquid tam praecipuum tamque simile summae sapientiae quam hoc, quia potest reminisci, et intelligere, et amare id quod optimum et maximum est omnium. Nihil igitur aliud est inditum alicui creaturae, quod sic praeferat imaginem creatoris.

CAPUT LXVIII.

Quod rationalis creatura ad amandum illam facta sit.

Conspectus capitis. — **Ergo mens rationalis nihil tantum studere debet, quam hanc imaginem naturaliter sibi impressam per voluntarium effectum exprimere. Ergo cum praecipuum, quod potest, sit reminisci et intelligere et amare summum bonum, id praecipue debet velle: quae enim meliora sunt in potestate, ea magis esse debent in voluntate. Deinde non aliud est esse rationalem, quam posse discernere justum a non justo, verum a non vero, bonum a non bono, magis bonum a minus bono. Frustra autem ista potest nisi quod discernit, amet vel reprobet, secundum verae discretionis judicium; magis videlicet vel minus amando, quod magis vel minus bonum esse judicat. Ergo rationalis creatura ad hoc facta est, ut summam essentiam, quae est summum bonum, amet super omnia bona; imo ut nihil amet nisi illam, quia illa est bona per se, et nihil est bonum nisi per illam.**

Consequi itaque videtur, quod rationalis creatura nihil tantum debet studere, quam hanc imaginem sibi per naturalem potentiam impressam per voluntarium effectum exprimere. Etenim praeter hoc, quod creanti se debet hoc ipsum quod est: hinc quoque, quia nihil tam praecipuum posse, quam reminisci et intelligere et

amare summum bonum, cognoscitur, nimirum nihil tam praecipue debere velle convincitur. Quis enim neget, quaecunque meliora sunt in potestate, ea magis esse debere in voluntate? Denique rationali naturae non est aliud esse rationalem, quam posse discernere justum a non justo, verum a non vero, bonum a non bono, magis bonum a minus bono: hoc autem posse omnino inutile est illi et supervacuum, nisi quod discernit amet vel reprobet secundum verae discretionis judicium. Hinc itaque satis patenter videtur omne rationale ad hoc existere, ut sicut ratione discretionis aliquid magis, vel minus bonum sive non bonum judicat; ita magis aut minus id amet, aut respuat. Nihil igitur apertius, quam rationalem creaturam ad hoc esse factam, ut summam essentiam amet super omnia bona, sicut ipsa est summum bonum: imo ut nihil amet nisi illam, aut propter illam; quia illa est bona per se, et nihil aliud est bonum nisi per illam. Amare autem eam nequit, nisi ejus reminisci et eam studuerit intelligere. Clarum est ergo, rationalem creaturam totum suum posse et velle ad memorandum, et intelligendum, et amandum summum bonum impendere debere, ad quod ipsum esse suum se cognoscit habere.

CAPUT LXIX.

Quod anima semper illam amans aliquando vere beate vivat.

Conspectus capitis. — At anima humana est rationalis creatura. Ergo ad hoc facta est, ut amet summam essentiam, et quidem sine fine. Nefas enim est aestimare, quod summa sapientia eam ad hoc fecerit, ut aliquando vel sponte vel violenter hunc amorem amittat. Restat igitur, eam esse ad hoc factam, ut sine fine amet summam essentiam. At hoc facere non potest, nisi semper vivat. Sic igitur est facta, ut semper vivat, si semper velit id facere, ad quod facta est. Deinde Deo bono non convenit, ut quod fecit esse ad se amandum, id faciat non esse, quamdiu vere amaverit; et quod sponte dedit non amanti, ut

semper amaret, id auferat vel auferri permittat amanti, ut ex necessitate non amet: cum dubitari non debeat, quod ipse omnem naturam se vere amantem amet. Ergo liquet, humanae naturae nunquam auferri suam vitam, si semper studeat amare summam vitam. Sed absurdum est, ut aliqua natura semper amando illum, qui est summe bonus et omnipotens, semper misere vivat. Ergo anima humana, quia rationalis est, ad hoc est facta, ut si servet id, ad quod facta est, aliquando secura a morte et ab omni molestia beate vivat.

Dubium autem non est, animam humanam esse rationalem creaturam: ergo necesse est, eam esse factam ad hoc, ut amet summam essentiam. Necesse est igitur, eam esse factam aut ad hoc, ut sine fine amet; aut ad hoc, ut aliquando vel sponte, vel violenter hunc amorem amittat. Sed nefas est aestimare, summam sapientiam ad hoc eam fecisse, ut aliquando tantum bonum aut contemnat, aut volens tenere aliqua violentia perdat. Restat igitur, eam esse ad hoc factam, ut sine fine amet summam essentiam. At hoc facere non potest, nisi semper vivat. Sic igitur est facta, ut semper vivat, si semper velit id facere, ad quod facta est. Deinde inconveniens nimis est summe bono, summeque sapienti, et omnipotenti Creatori, ut quod fecit esse ad se amandum, id faciat non esse, quamdiu vere amaverit; et quod sponte dedit non amanti, ut semper amaret, id auferat vel auferri permittat amanti, ut ex necessitate non amet; praesertim cum dubitari nullatenus debeat, quod ipse omnem naturam se vere amantem amet. Quare manifestum est, humanae animae nunquam auferri suam vitam, si semper studeat amare summam vitam. Qualiter ergo vivet? Quid enim magnum est longa vita, nisi sit a molestiarum incursione vere secura? Quisquis enim dum vivit, aut timendo, aut patiendo molestiis subjacet, aut falsa securitate fallitur, quid nisi misere vivit? Si quis autem ab his liber vivit, beate vivit. Sed absurdissimum est, ut aliqua natura semper amando illum, qui est summe

bonus et omnipotens, semper misere vivat. Liquet igitur, humanam animam hujusmodi esse, ut si servet id, ad quod est, aliquando vere secura ab ipsa morte et omni alia molestia beate vivat.

CAPUT LXX.

Quod illa se amanti seipsam retribuat, ut aeterne beata sit.

Conspectus capitis. — Repugnat eum, qui justissimus est, non discernere inter amantem et contemnentem id, quod summe amari debet: et eum non amare amantem se, aut nihil prodesse ab eo amari. Ergo repugnat, eum nihil retribuere amanti se. At hujus amoris, quo rationalis creatura aliis eminet, nihil potest esse praemium, nisi quod supereminet in omnibus naturis: bonum enim quod sic se amari exigit, non minus se desiderari cogit. Nihil ergo summa bonitas retribuere potest amanti ac desideranti se, nisi seipsam. Si enim vult amari, ut aliud retribuat, non vult amari propter se, sed propter aliud; et ita non se, sed aliud vult amari. Constat ergo, quia is, qui illam, ut debet, desideraverit, summa perfruetur beatitudine; et quod illam nunquam amittet, quia nec illam poterit non amare, nec illa amantem se poterit deserere. Ergo aeterne beata erit.

Denique nullatenus verum videri potest, ut justissimus et potentissimus nihil retribuat amanti se perseveranter; cui non amanti tribuit essentiam, ut amans esse posset. Si enim nihil retribuit amanti, non discernit justissimus inter amantem, et contemnentem id, quod summe amari debet, nec amat amantem se, aut non prodest ab illo amari: quae omnia ab illo dissonant: retribuit igitur omni se amare perseveranti. Quid autem retribuit? Si nihilo dedit rationalem essentiam, ut amans esset, quid dabit amanti, si amare non cesset? Si tam grande est, quod amori famulatur, quam grande est, quod amori recompensatur? Et si tale est amoris fulcimentum, quale est amoris emolumentum? Nam si rationalis creatura, quae sibi inutilis est sine hoc amore, si eminet in omnibus creaturis: utique nihil potest esse praemium hujus amoris, nisi quod supereminet in omnibus naturis.

Etenim ipsum idem bonum, quod sic se amari exigit, non minus se ab amante desiderari cogit. Nam quis sic amet justitiam, veritatem, beatitudinem, incorruptibilitatem, ut his frui non appetat? Quid ergo summa bonitas retribuet amanti et desideranti se nisi seipsam? Nam quicquid aliud tribuat, non retribuit; quia nec compensatur amori, nec consolatur amantem, nec satiat desiderantem. Aut si se vult amari et desiderari, ut aliud retribuat, non se vult amari et desiderari propter se, sed propter aliud; et sic non vult se amari, sed aliud: quod cogitare nefas est. Nihil ergo verius quam quod omnis anima rationalis, si, quemadmodum debet, studeat amando desiderare summam beatitudinem, aliquando illam ad fruendum percipiat, ut quod nunc videt quasi *per speculum* et *in aenigmate,* tunc videat *facie ad faciem.* Utrum autem ea sine fine fruatur, dubitare stultissimum est; quoniam illa fruens nec timore torqueri poterit, nec fallaci securitate decipi, nec ejus indigentiam jam experta illam poterit non amare; nec illa deseret amantem se, nec aliquid erit potentius, quod eas separet invitas. Quare quaecumque anima summa beatitudine semel frui coeperit, aeterne beata erit.

CAPUT LXXI.

Quod illam contemnens aeterne misera sit.

Conspectus capitis. — E contrario qui summi boni amorem contemnet, aeterne miser erit: nam vel desinet esse, vel in aeterna erit miseria. Non sufficit autem ad poenam, quod non sit; esset enim post culpam id, quod ante culpam fuit; et sic justitia non discerneret inter id, quod nullum bonum potest, et nullum malum vult, et id quod maximum bonum potest, et maximum malum vult. In aeterna ergo erit miseria, si summam essentiam amare contemnat.

Hinc utique consequenter colligitur, quod illa, quae summi boni amorem contemnit, aeternam miseriam in-

curret. Nam si dicitur, quod pro tali contemptu sic justius puniatur, ut ipsum esse, vel vitam perdat; quia se non utitur ad id, ad quod est facta; nullatenus hoc admittit ratio, ut post tantam culpam pro poena recipiat esse, quod erat ante omnem culpam. Quippe antequam esset, nec culpam habere, nec poenam sentire poterat. Si ergo anima contemnens id, ad quod facta est, sic moritur, ut nihil sentiat, aut ut omnino nihil sit; similiter se habebit, et in maxima culpa, et sine omni culpa; nec discernet summe sapiens justitia inter id, quod nullum bonum potest, et nullum malum vult; et id, quod maximum bonum potest, et maximum malum vult. At hoc satis patet, quam inconveniens sit. Nihil igitur videri potest consequentius, et nihil credi debet certius, quam hominis animam sic esse factam, ut si contemnat amare summam essentiam, aeternam patiatur miseriam: ut sicut amans aeterno gaudebit praemio, ita contemnens aeterna poena doleat: et sicut illa sentiet immutabilem sufficientiam, ita ista sentiat inconsolabilem indigentiam.

CAPUT LXXII.

Quod omnis anima humana sit immortalis. Et quod aut semper misera, aut aliquando vere beata sit.

Conspectus capitis. — Verum nec aeterne beata, nec aeterne misera esset anima, si esset mortalis. Ergo immortalis est. Omnes autem animae sunt ejusdem naturae: ergo omnes sunt immortales, cum saltem aliquae immortales sint. Porro omne quod vivit, aut nunquam, aut aliquando erit vere securum ab omni molestia: ergo omnis anima humana aut semper misera erit, aut erit aliquando vere beata.

Sed nec amantem animam necesse est aeterne beatam esse; nec contemnentem miseram, si sit mortalis. Sive igitur amet, sive contemnat id, ad quod amandum creata est, necesse est eam immortalem esse. Si autem aliquae sunt animae rationales, quae nec amantes, nec

contemnentes judicandae sint, sicut esse videntur animae infantum, quid de his sentiendum est? Sunt mortales, an immortales? Sed procul dubio omnes humanae animae ejusdem naturae sunt. Quare, quoniam constat quasdam esse immortales, necesse est omnem humanam animam esse immortalem. Verum, cum omne quod vivit aut nunquam, aut aliquando sit vere securum ab omni molestia; nihilominus est necesse omnem humanam animam aut semper miseram esse, aut aliquando vere beatam.

CAPUT LXXIII.

Quod nulla anima injuste privetur summo bono; et quod omnino ad ipsum sit nitendum.

Conspectus capitis. — Quae autem sint animae sic amantes, ut aliquando beatae; aut sic contemnentes, ut aliquando miserae futurae sint, comprehendi non potest ab homine. Sufficiat quod summe justus neminem injuste privet summo bono. Ad illud itaque omni homini toto corde, tota anima, tota mente amando et desiderando nitendum est.

Quae vero animae incunctanter judicandae sint, sic amantes id, ad quod amandum factae sunt, ut illo quandoque frui; quae autem sic contemnentes, ut illo semper indigere mereantur; aut qualiter, quove merito illae, quae nec amantes nec contemnentes dici posse videntur, ad beatitudinem aeternam miseriamve distribuantur, aliquem mortalium disputando posse comprehendere, procul dubio vel difficillimum vel impossibile existimo. Quod tamen a summe justo summeque bono creatore rerum nulla eo bono, ad quod facta est, injuste privetur, certissime est tenendum; et ad idem ipsum bonum est omni homini toto corde, tota anima, tota mente amando et desiderando nitendum.

ÇAPUT LXXIV.

Quod summa essentia sit speranda.

Conspectus capitis. — Ad illud vero tendere nemo potest, si ad illud se posse pervenire desperet. Ergo praeter amorem necessaria est spes.

Sed in hac intentione humana anima nullatenus se poterit exercere, si desperet quo intendit se posse pervenire. Quapropter quantum illi est utile studium adnitendi, tantum necessaria est spes pertingendi.

CAPUT LXXV.

Quod credendum sit in illam, hoc est, credendo tendendum in illam.

Conspectus capitis. — Amare autem aut sperare non potest, quod non credit. Ergo et fides necessaria est, qua non modo summam essentiam et ea, sine quibus amari non potest, credat; sed qua credendo tendat in illam. In illam enim credere est credendo tendere in illam. Ergo non credit in illam, qui per hoc quod credit, non ad illam tendit. Qui vero credendo in illam tendit, ad illam sic perveniet, ut intra illam permansurus sit. Unde aptius dicitur credendum et tendendum esse in illam, quam credendum aut tendendum esse ad illam.

Amare autem, aut sperare non potest quod non credit. Expedit itaque eidem humanae animae summam essentiam, et ea sine quibus illa amari non potest, credere, ut illam credendo tendat in illam. Quod idem apte breviusque significari posse puto, si pro eo, quod est credendo tendere in summam essentiam, dicatur credere in summam essentiam. Nam si quis dicat se credere in illam, satis videtur ostendere, et per fidem quam profitetur, ad summam se tendere essentiam, et illa se credere, quae ad hanc pertinent intentionem: nam non videtur credere in illam, sive qui credit quod ad tendendum in illam non pertinet, sive qui per hoc

quod credit, non ad illam tendit. Et fortasse indifferenter dici potest, credere in illam, et ad illam: sicut pro eodem accipi potest credendo tendere in illam et ad illam; nisi quia quisquis tendendo ad illam pervenerit, non extra illam remanebit, sed intra illam permanebit. Quod expressius et familiarius significatur, si dicitur tendendum esse in illam, quam si dicitur ad illam. Hac itaque ratione puto congruentius posse dici, credendum esse in illam quam ad illam.

CAPUT LXXVI.

Quod in Patrem, et Filium, et eorum Spiritum pariter et in singulos, et simul in tres credendum sit.

Conspectus capitis. — Sic credendum est, quia ipsi tres et singulus eorum est una summa essentia; in quam solam omnis homo debet credere, sicut haec sola est unicus finis, quem in omni cogitatu actuque suo homo per amorem debet intendere. Quemadmodum autem in illam tendere, nisi credat illam, nullus potest, ita illam credere, nisi tendat in illam, nulli prodest.

Credendum igitur est pariter in Patrem, et Filium, et eorum Spiritum, et in singulos, et simul in tres; quia et singulus Pater, et singulus Filius, et singulus eorum Spiritus est summa essentia: et simul Pater, et Filius, cum suo Spiritu sunt una eademque summa essentia, in quam solam omnis homo debet credere; quia est solus finis, quem in omni cogitatu actuque suo per amorem debet intendere. Unde manifestum est, quia sicut in illam tendere, nisi credat illam, nullus potest; ita illam credere, nisi tendat in illam, nulli prodest.

CAPUT LXXVII.

Quae sit viva, quae mortua fides.

Conspectus capitis. — Ergo fides sine dilectione inutilis est, et quasi mortuum aliquid. Fides vero cum dilectione non est otiosa: nam quod summam justitiam diligit, nihil justum con-

temnere, nihil valet injustum admittere. Ergo et operosa fides vivit, quia habet vitam dilectionis, sine qua non operaretur, et otiosa fides non vivit, quia caret vita dilectionis, cum qua non otiaretur. Ideo autem fides mortua dicitur, quia non habet vitam, quam semper habere debet. Porro viva fides ea dicitur, quae credit in id, in quod credi debet; mortua vero fides, ea quae credit tantum id, quod credi debet.

Quapropter quantacumque certitudine credatur tanta res, inutilis erit fides, et quasi mortuum aliquid, nisi dilectione valeat et vivat. Etenim nullatenus fidem illam, quam competens comitatur dilectio, si se opportunitas offerat operandi, otiosam esse, sed magis se quadam operum exercere frequentia, quod sine dilectione facere non posset, vel hoc solo probari potest; quia quod summam justitiam diligit, nihil justum contemnere, nihil valet injustum admittere. Ergo quoniam quod aliquid operatur, inesse sibi vitam, sine qua operari non valeret, ostendit: non absurde dicitur et operosa fides vivere, quia habet vitam dilectionis, sine qua non operaretur; et otiosa fides non vivere, qui caret vita dilectionis, cum qua non otiaretur. Quare si caecus dicitur, non tantum qui perdidit visum, sed qui cum debet habere, non habet: cur non similiter potest dici *fides sine dilectione mortua*, non quia vitam suam, id est, dilectionem perdiderit, sed quia non habet, quam semper habere debet? Quemadmodum igitur illa fides, *quae per dilectionem operatur*, viva esse cognoscitur; ita illa, quae per contemptum otiatur, mortua esse convincitur. Satis itaque convenienter dici potest viva fides credere in id, in quod credi debet; mortua vero fides credere tantum id, quod credi debet.

CAPUT LXXVIII.

Quod tres summa essentia quodammodo dici possit.

Conspectus capitis. — Omni homini expedit, ut credat in trinam unitatem, et unam Trinitatem; unam propter essentiam; trinam propter tres nescio quid. Dici enim non potest, quid sint tres personae, quo ipsae plures fiant. Nec enim sunt tot substantiae, quot personae, ut in hominibus, qui quot personae, tot individuae sunt substantiae. Itaque in summa essentia sicut non sunt plures substantiae, ita nec plures personae. Sola ergo indigentia nominis, quo pluralitas in essentia una significetur, dicitur esse tres personas sive substantias in una summa essentia seu natura. Individua maxime substant accidentibus: unde magis proprie nomen substantiae suscipiunt: et ita summa essentia, quae nullis subest accidentibus, non potest proprie dici substantia, nisi substantia ponatur pro essentia. Hac ratione irreprehensibiliter illa summa et una Trinitas dici potest una essentia et tres personae, sive tres substantiae.

Ecce patet, omni homini expedire, ut credat in quandam ineffabilem trinam unitatem, et unam Trinitatem: unam quidem et unitatem, propter unam essentiam; trinam vero et trinitatem, propter tres nescio quid. Licet enim possim dicere Trinitatem, propter Patrem, et Filium, et utriusque Spiritum, qui sunt tres; non tamen possum proferre uno nomine, propter quid tres; velut si dicerem propter tres personas; sicut dicerem unitatem propter unam substantiam. Non enim putandae sunt tres personae; quia omnes plures personae sic subsistunt separatim ab invicem, ut tot necesse sit esse substantias, quot sunt personae: quod in pluribus hominibus, qui quot personae, tot individuae sunt substantiae, cognoscitur. Quare in summa essentia, sicut non sunt plures substantiae; ita nec plures personae. Si quis itaque inde velit alicui loqui, quid tres, dicet esse Patrem, et Filium, et utriusque Spiritum, nisi forte indigentia nominis proprie convenientis coactus elegerit aliquod ex illis nomini-

SANCTI ANSELMI

PROSLOGION

SEU

ALLOQUIUM DE DEI EXISTENTIA.

PROŒMIUM.

Uno argumento in hoc opusculo intendit probare quia Deus est, et quaecunque de Deo credimus. Difficultas operis. Auctor scribit sub persona comtemplantis Deum et quaerentis intelligere, quod credit. Huic opusculo hunc titulum dederat: *Fides quaerens intellectum.* Deinde *Proslogion,* id est *Alloquium* hoc opus nuncupavit.

Postquam opusculum quoddam *(Monologion)*, velut exemplum meditandi de ratione fidei, cogentibus me precibus quorumdam fratrum, in persona alicujus tacite secum ratiocinando quae nesciat investigantis edidi: considerans, illud esse multorum concatenatione contextum argumentorum, coepi mecum quaerere, si forte posset inveniri unum argumentum, quod nullo alio ad se probandum, quam se solo indigeret; et solum ad astruendum quia Deus vere est, et quia est summum bonum

nullo alio indigens, et quo omnia indigent, ut sint et bene sint; et quaecumque credimus de divina substantia, sufficeret. Ad quod cum saepe studioseque cogitationem converterem atque aliquando mihi videretur jam capi posse quod quaerebam, aliquando mentis aciem omnino fugeret, tandem desperans volui cessare, velut ab inquisitione rei, quam inveniri esset impossibile. Sed cum illam cogitationem, ne mentem meam frustra occupando, ab aliis, in quibus proficere possem, impediret, penitus a me vellem excludere; tunc magis ac magis nolenti et defendenti se coepit cum importunitate quadam ingerere. Quadam igitur die, cum vehementer ejus importunitati resistendo fatigarer, in ipso cogitationum conflictu sic se obtulit quod desperaveram, ut studiose cogitationem amplecterer, quam sollicitus repellebam. Aestimans igitur, quod me gaudebam invenisse, si scriptum esset alicui legenti placiturum, de hoc ipso et de quibusdam aliis, sub persona conantis erigere mentem suam ad contemplandum Deum, et quaerentis intelligere quod credit, subditum scripsi opusculum. Et quoniam nec istud nec illud, cujus supra memini, dignum libri nomine, aut cui auctoris praeponeretur nomen, judicabam; nec tamen eadem sine aliquo titulo, quo aliquem, in cujus manus venirent, quodammodo ad se legendum invitarent, dimittenda putabam, unicuique suum dedi titulum, ut prius exemplum meditandi de ratione fidei, et sequens fides quaerens intellectum diceretur. Sed cum jam a pluribus cum his titulis utrumque transcriptum esset, coegerunt me plures, et maxime reverendus archiepiscopus Lugdunensis, Hugo nomine, fungens in Gallia legatione apostolica, qui mihi hoc ex apostolica praecepit autoritate, ut nomen meum illis praescriberem. Quod ut aptius fieret, illud quidem Monologium, id est *Soliloquium;* istud vero Proslogion, id est *Alloquium* nominavi.

CAPUT PRIMUM.

Excitatio mentis ad contemplandum Deum. — Abjicit curas et omnia praeter Deum excludit, ut Deum quaerat. Homo ad videndum Deum factus est. Homo peccans perdidit beatitudinem, ad quam factus est; et invenit miseriam, propter quam factus non est. Bonum non custodivit, cum facile posset. Sine Deo male est nobis. Labores et conatus nostri sunt irriti sine Deo. Deum homo quaerere non potest, nisi ipse doceat; nec invenire, nisi ipse se ostendat. Deus hominem creavit ad imaginem suam, ut sui memor sit, ipsum cogitet et ipsum amet. Homo fidelis non quaerit intelligere, ut credat; sed credit, ut intelligat: quia nisi crediderit, non intelliget.

Eia nunc homuncio, fuge paululum occupationes tuas, absconde te modicum a tumultuosis cogitationibus tuis. Abjice nunc onerosas curas, et postpone laboriosas distensiones tuas. Vaca aliquantulum Deo, et requiesce aliquantulum in eo. Intra in cubiculum mentis tuae; exclude omnia praeter Deum, et quae te juvent ad quaerendum eum, et clauso ostio quaere eum. Dic nunc, totum cor meum, dic nunc Deo: Quaero vultum tuum; *vultum tuum, Domine, requiro* (*Psal.* XXVI, 8). Eia nunc ergo, tu Domine Deus meus, doce cor meum ubi et quomodo te quaerat, ubi et quomodo te inveniat. Domine, si non es hic, ubi te quaeram absentem? Si autem ubique es, cur non video te praesentem? Sed certe habitas lucem inaccessibilem. Et ubi est lux inaccessibilis, aut quomodo accedam ad lucem inaccessibilem? Aut quis me ducet, et inducet in illam, ut videam te in illa? Deinde quibus signis, qua facie te quaeram? Nunquam te vidi, Domine Deus meus; non novi faciem tuam. Quid faciet, altissime Domine, quid faciet iste tuus longinquus exsul? Quid faciet servus tuus anxius amore tui, et longe projectus a facie tua? Anhelat videre te et nimis abest illi facies tua. Accedere ad te desiderat, et inaccessibilis est habitatio tua. Invenire te cupit, et nescit

locum tuum. Quaerere te affectat, et ignorat vultum tuum. Domine, Deus meus es, et Dominus meus es; et nunquam te vidi. Te me fecisti et refecisti, et omnia mea bona tu mihi contulisti, et nondum novi te. Denique ad te videndum factus sum; et nondum feci, propter quod factus sum. O misera sors hominis, cum hoc perdidit, ad quod factus est. O durus et dirus casus ille! Heu! quid perdidit, et quid invenit? quid abscessit, et quid remansit? Perdidit beatitudinem, ad quam factus est, et invenit miseriam, propter quam factus non est: abscessit, sine quo nihil felix est, et remansit, quod per se nonnisi miserum est. Manducabat tunc homo panem angelorum, quem nunc esurit; manducat nunc panem dolorum, quem tunc nesciebat. Heu! publicus luctus hominum, universalis planctus filiorum Adae! Ille ructabat saturitate; nos suspiramus esurie. Ille abundabat, nos mendicamus. Ille feliciter tenebat, et misere deseruit; nos infeliciter egemus, et miserabiliter desideramus; et heu! vacui remanemus. Cur non nobis custodivit, cum facile posset, quo tam graviter careremus? Quare sic nobis obseravit lucem, et obduxit nos tenebris? Ut quid abstulit nobis vitam, et inflixit mortem? Aerumnosi, unde sumus expulsi, quo sumus impulsi? Unde praecipitati? Quo obruti? A patria in exilium, a visione Dei in caecitatem nostram, a jucunditate immortalitatis in amaritudinem et horrorem mortis. Misera mutatio de quanto bono in quantum malum! Grave damnum, gravis dolor, grave totum. Sed heu me miserum, unum de aliis miseris filiis Evae, elongatis a Deo! Quid incoepi? Quid effeci? Quo tendebam? Quo deveni? Ad quid aspirabam? In quibus suspiro? Quaesivi bona, et ecce turbatio. Tendebam in Deum, et offendi in meipsum. Requiem quaerebam in secreto meo, et tribulationem et dolorem inveni in intimis meis. Volebam ridere a gaudio mentis meae, et cogor rugire a gemitu cordis mei. Sperabatur

laetitia, et ecce unde densentur suspiria. Et o tu, Domine, usquequo? Usquequo, Domine, oblivisceris nos, usquequo avertis faciem tuam a nobis? Quando respicies et exaudies nos? Quando illuminabis oculos nostros, et ostendes nobis faciem tuam? Quando restitues te nobis? Respice, Domine; exaudi, illumina nos, ostende nobis teipsum. Restitue te nobis, ut bene sit nobis; sine quo tam male est nobis. Miserare labores et conatus nostros ad te, qui nihil valemus sine te. Invitas nos; adjuva nos. Obsecro, Domine, ne desperem suspirando; sed respirem sperando. Obsecro, Domine, amaricatum est cor meum sua desolatione; indulca illud tua consolatione. Obsecro, Domine, esuriens incoepi quaerere te, ne desinam jejunus de te: famelicus accessi, ne recedam impastus. Pauper veni ad divitem, miser ad misericordem, ne redeam vacuus et contemptus. Et si antequam comedam suspiro, da, vel post suspiria, quod comedam. Domine, incurvatus non possum nisi deorsum aspicere; erige me, ut possim sursum intendere. Iniquitates meae supergressae caput meum, obvolvunt me; et sicut onus grave, gravant me. Evolve me, exonera me, ne urgeat puteus earum os suum super me: liceat mihi suspicere lucem tuam, vel de longe, vel de profundo. Doce me quaerere te, et ostende te quaerenti; quia nec quaerere te possum, nisi tu doceas, nec invenire, nisi te ostendas. Quaeram te desiderando, desiderem quaerendo, inveniam amando, amem inveniendo. Fateor, Domine, et gratias ago, quia creasti in me hanc imaginem tuam, ut tui memor sim, te cogitem, te amem: sed sic est abolita attritione vitiorum, sic est obfuscata fumo peccatorum, ut non possit facere ad quod facta est, nisi tu renoves et reformes eam. Non tento, Domine, penetrare altitudinem tuam; quia nullatenus comparo illi intellectum meum, sed desidero aliquatenus intelligere veritatem tuam, quam credit et amat cor meum. Neque enim

quaero intelligere, ut credam; sed credo, ut intelligam. Nam et hoc credo, quia nisi credidero, non intelligam.

CAPUT II.

Quod vere sit Deus, etsi insipiens dixit in corde suo: *non est Deus.*

Ergo, Domine, qui das fidei intellectum, da mihi, ut, quantum scis expedire, intelligam quia es, sicut credimus; et hoc es, quod credimus. Et quidem credimus te esse aliquid, quo nihil majus cogitari possit. An ergo non est aliqua talis natura, quia *dixit insipiens in corde suo: non est Deus?* (*Psal.* XIII, 1.) Sed certe idem ipse insipiens, cum audit hoc ipsum quod dico, aliquid quo majus nihil cogitari potest; intelligit quod audit, et quod intelligit in intellectu ejus est; etiamsi non intelligat illud esse. Aliud est enim rem esse in intellectu; aliud intelligere rem esse. Nam cum pictor praecogitat quae facturus est, habet quidem in intellectu; sed nondum esse intelligit, quod nondum fecit. Cum vero jam pinxit, et habet in intellectu, et intelligit esse, quod jam fecit. Convincitur ergo etiam insipiens esse vel in intellectu aliquid, quo nihil majus cogitari potest; quia hoc cum audit, intelligit; et quicquid intelligitur, in intellectu est. Et certe id, quo majus cogitari nequit, non potest esse in intellectu solo. Si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse et in re: quod majus est. Si ergo id, quo majus cogitari non potest, est in solo intellectu, idipsum, quo majus cogitari non potest, est quo majus cogitari potest: sed certe hoc esse non potest. Existit ergo procul dubio aliquid, quo majus cogitari non valet, et in intellectu, et in re.

CAPUT III.

Quod Deus non possit cogitari non esse. — Deus est id, quo majus cogitari non potest. Id quod potest cogitari non esse, non est Deus.

Quod utique sic vere est, ut nec cogitari possit non esse. Nam potest cogitari esse aliquid quod non possit cogitari non esse; quod majus est, quam quod non esse cogitari potest. Quare si id, quo majus nequit cogitari, potest cogitari non esse: idipsum quo majus cogitari nequit, non est id, quo majus cogitari nequit: quod convenire non potest. Sic ergo vere est aliquid quo majus cogitari non potest, ut nec cogitari possit non esse: et hoc es tu, Domine Deus noster. Sic ergo vere es, Domine Deus meus, ut nec cogitari possis non esse; et merito. Si enim aliqua mens posset cogitare aliquid melius te, ascenderet creatura super Creatorem, et judicaret de Creatore: quod valde est absurdum. Et quidem quicquid est aliud praeter solum te, potest cogitari non esse. Solus igitur verissime omnium, et ideo maxime omnium habes esse; quia quicquid aliud est, non sic vere est, et idcirco minus habet esse. Cur itaque *dixit insipiens in corde suo: non est Deus?* (*Psal.* XIII, 1.) cum tam in promptu sit rationali menti, te maxime omnium esse. Cur, nisi quia stultus et *insipiens?*

CAPUT IV.

Quomodo insipiens dixit in corde suo, quod cogitari non potest. — Duobus modis res cogitatur. 1. cum vox eam significans cogitatur. 2. cum ipsa res intelligitur. Secundum vocem, Deus potest cogitari non esse; secundum rem, non potest.

Verum quomodo dixit insipiens in corde suo, quod cogitare non potuit; aut quomodo cogitare non potuit,

quod dixit in corde? cum idem sit dicere in corde, et cogitare. Quod si vere, immo quia vere et cogitavit, quia dixit in corde; et non dixit in corde, quia cogitare non potuit; non uno tantum modo dicitur aliquid in corde vel cogitatur. Aliter enim cogitatur res, cum vox eam significans cogitatur; aliter cum idipsum, quod res est, intelligitur. Illo itaque modo potest cogitari Deus non esse; isto vero, minime. Nullus quippe intelligens id quod sunt ignis et aqua, potest cogitare ignem esse aquam secundum rem; licet hoc possit, secundum voces. Ita igitur nemo intelligens id, quod Deus est, potest cogitare quia Deus non est; licet haec verba dicat in corde, aut sine ulla, aut cum aliqua extranea significatione. Deus enim est id, quo majus cogitari non potest. Quod qui bene intelligit, utique intelligit idipsum sic esse, ut nec cogitatione queat non esse. Qui ergo intelligit sic esse Deum, nequit eum non esse cogitare. Gratias tibi, bone Domine, gratias tibi; quia quod prius credidi, te donante, jam sic intelligo, te illuminante; ut si te esse nolim credere, non possim non intelligere.

CAPUT V.

Quod Deus sit quicquid melius est esse, quam non esse; et solus existens per se omnia faciat de nihilo.

Quid igitur es, Domine Deus, quo nihil majus valet cogitari? Sed quid es, nisi id quod summum omnium solum existens per seipsum, omnia alia fecit de nihilo? Quicquid enim hoc non est, minus est quam quod cogitari possit; sed hoc de te cogitari non potest. Quod ergo bonum deest summo bono, per quod est omne bonum? Tu es itaque justus, verax, beatus, et quicquid melius est esse quam non esse: melius namque est esse justum, quam non justum; beatum, quam non beatum.

CAPUT VI.

Quomodo Deus sit sensibilis, cum non sit corpus. — Deus est sensibilis, omnipotens, misericors, impassibilis: quia melius est hoc esse, quam non esse. Non inepte dicitur aliquo modo sentire, qui aliquo modo cognoscit.

Verum cum melius sit te esse sensibilem, omnipotentem, misericordem, impassibilem, quam non esse; quomodo es sensibilis, si non es corpus; aut omnipotens, si non omnia potes; aut misericors simul et impassibilis? Nam si sola corporea sunt sensibilia, quoniam sensus circa corpus, et in corpore sunt; quomodo es sensibilis, cum non sis corpus, sed summus Spiritus, qui corpore melior est. Sed si sentire non est nisi cognoscere, aut nonnisi ad cognoscendum, qui enim sentit, cognoscit secundum sensuum proprietatem, ut per visum colores, per gustum sapores: non inconvenienter dicitur aliquo modo sentire, quicquid aliquo modo cognoscit. Ergo, Domine, quamvis non sis corpus; vere tamen eo modo summe sensibilis es, quo summe omnia cognoscis; non quo animal corporeo sensu cognoscit.

CAPUT VII.

Quomodo sit omnipotens, cum multa non possit. — Corrumpi aut mentiri posse, non potentia est, sed impotentia. Deus potest nihil per impotentiam, et nihil potest contra ipsum.

Sed et omnipotens quomodo es, si non omnia potes? Aut si non potes corrumpi, nec mentiri, nec facere verum esse falsum: ut, quod factum est, non esse factum, et plura similiter: quomodo potes omnia? aut haec posse, non est potentia; sed impotentia. Nam qui haec potest, quod sibi non expedit, et quod non debet, potest; quae quanto magis potest, tanto magis adversitas et perversitas possunt in illum, et ipse minus contra

illas. Qui ergo sic potest, non potentia potest, sed impotentia. Non enim ideo dicitur posse, quia ipse possit; sed quia sua impotentia facit aliud in se posse, sive aliquo genere loquendi; sicut multa improprie dicuntur, ut cum ponimus *esse* pro *non esse*, et *facere* pro eo quod est *non facere*, aut pro *nihil facere*. Nam saepe dicimus ei, qui rem aliquam esse negat: *sic est, quemadmodum dicis esse:* cum magis proprie videatur dici: *sic non est, quemadmodum dicis non esse.* Item dicimus: *iste sedet, sicut ille facit:* aut, *iste quiescit, sicut ille facit:* cum sedere sit quiddam non facere, et quiescere sit nihil facere. Sic itaque cum quis dicitur habere potentiam faciendi aut patiendi quod sibi non expedit, aut quod non debet; impotentia intelligitur per potentiam; quia quo plus habet hanc potentiam, eo adversitas et perversitas in illum sunt potentiores, et ille contra eas impotentior. Ergo, Domine Deus, inde verius es omnipotens, quia potes nihil per impotentiam, et nihil potes contra te.

CAPUT VIII.

Quomodo sit misericors et impassibilis. — Deus est misericors secundum nos, qui sentimus misericordis effectum. Deus non est misericors secundum se; qui non sentit compassionis affectum.

Sed et misericors simul et impassibilis quomodo es? Nam si es impassibilis, non compateris; si non compateris, non est tibi miserum cor ex compassione miseri; quod est esse misericordem. At si non es misericors, unde miseris est tanta consolatio? Quomodo ergo es, et non es misericors, Domine, nisi quia es misericors secundum nos, et non es secundum te? Es quippe secundum sensum nostrum, et non es secundum tuum. Etenim cum tu respicis nos miseros, nos sentimus misericordis effectum; tu non sentis affectum. Et misericors es igitur,

quia miseros salvas, et peccatoribus tuis parcis; et misericors non es, quia nulla miseriae compassione afficeris.

CAPUT IX.

Quomodo totus justus, et summe justus parcat malis, et quod juste misereatur malis. — Melior est qui bonis et malis bonus est, quam qui bonis tantum. Cum Deus sit summe justus, latet unde sit misericors. Deus ideo est summe misericors, quia summe justus est. Justos salvat, justitia comitante: peccatores liberat, justitia dominante. Deus parcit malis ex justitia: quia justum est, ut Deus, quo nemo melior aut potentior, etiam malis bonus sit, et de malis bonos faciat. Si Deus non debet misereri, injuste miseretur: quod dicere nefas est. Ergo Deus juste miseretur.

Verum malis quomodo parcis; si es totus justus et summe justus. Quomodo enim totus justus et summe justus facis aliquid non justum? Aut quae justitia est, merenti mortem aeternam dare vitam sempiternam? Unde ergo, bone Deus, bone bonis et malis, unde tibi salvare malos; si hoc non est justum, et tu non facis aliquid non justum? An quia bonitas tua est incomprehensibilis, latet hoc in luce inaccessibili quam inhabitas? Vere in altissimo et secretissimo bonitatis tuae latet fons, unde manat fluvius misericordiae tuae. Nam cum totus et summe justus sis, tamen idcirco etiam malis benignus es, quia totus summe bonus es. Minus namque bonus esses, si nulli malo esses benignus. Melior enim est, qui et bonis et malis bonus est, quam qui bonis tantum est bonus; et melior est, qui malis et puniendo et parcendo est bonus, quam qui puniendo tantum. Ideo ergo misericors es, quia totus et summe bonus es. Et cum forsitan videatur cur bonis bona, et malis mala retribuas: illud certe penitus est mirandum, cur tu totus et summe justus, et nullo egens, malis et reis tuis bona tribuas.

O altitudo bonitatis tuae, Deus, et videtur unde sis misericors, et non pervidetur! Cernitur unde flumen manat, et non perspicitur fons unde nascatur. Nam et de plenitudine bonitatis est, quia peccatoribus tuis pius es; et in altitudine bonitatis tuae latet, qua ratione hoc es. Etenim licet bonis bona, et malis mala, ex bonitate retribuas; ratio tamen justitiae hoc postulare videtur. Cum vero malis bona tribuis, et scitur, quia summe bonus hoc facere voluit, et mirum est, cur summe justus hoc velle potuit. O misericordia, de quam opulenta dulcedine, et dulci opulentia nobis profluis! O immensitas bonitatis Dei, quo affectu amanda es peccatoribus! Justos enim salvas, justitia comitante; istos vero liberas, justitia dominante. Illos, meritis adjuvantibus; istos, meritis repugnantibus. Illos, bona quae dedisti cognoscendo; istos, mala quae odisti ignoscendo. O immensa bonitas, quae sic omnem intellectum excedis, veniat super me misericordia illa, quae de tanta opulentia tui procedit! Influat in me, quae profluit de te. Parce per clementiam, ne ulciscaris per justitiam. Nam etsi difficile sit intelligere, quomodo misericordia tua non absit a tua justitia; necessarium tamen est credere, quia nequaquam adversatur justitiae, quod exundat ex bonitate, quae nulla est sine justitia, immo vere concordat justitiae. Nempe si misericors non es, nisi quia es summe bonus; et summe bonus non es, nisi quia es summe justus: vere idcirco es misericors, quia summe justus es. Adjuva me, juste et misericors Deus, cujus lucem quaero; adjuva me, ut intelligam quod dico. Vere ergo ideo misericors es, quia justus. Ergone misericordia tua nascitur ex justitia tua? Ergone parcis malis ex justitia? Si sic est, Domine, si sic est, doce me quomodo est? An quia justum est, te sic esse bonum, ut nequeas intelligi melior; et sic potenter operari, ut non possis cogitari potentior? Quid enim hoc justius? Hoc utique non fieret, si esses bonus

tantum retribuendo, et non parcendo; et si faceres de non bonis tantum bonos, et non etiam de malis. Hoc itaque modo justum est, ut parcas malis, et ut facias bonos de malis. Denique, quod non juste fit, non debet fieri; et quod non debet fieri, injuste fit. Si ergo non juste malis misereris, non debes misereri. Et si non debes misereri, injuste misereris. Quod si nefas est dicere, fas est credere te juste misereri malis.

CAPUT X.

Quomodo juste puniat, et juste parcat malis. — Deus parcendo malis justus est secundum se, quia facit quod convenit suae bonitati: sed non est justus secundum nos, quia non reddit debitum supplicium.

Sed et justum est, ut malos punias: quid namque justius, quam ut boni bona, et mali mala recipiant? Quomodo ergo et justum est ut malos punias, et justum est, ut malis parcas? An alio modo juste punis malos, et alio modo juste parcis malis? Cum enim punis malos, justum est, quia illorum meritis convenit; cum vero parcis malis, justum est, non quia illorum meritis, sed quia bonitati tuae condecens est. Nam parcendo malis ita justus es secundum te, et non secundum nos; sicut misericors es secundum nos, et non secundum te; quoniam salvando nos, quos juste perderes, sicut misericors es, non quia tu sentias affectum, sed quia nos sentimus effectum; ita justus es, non quia nobis reddas debitum, sed quia facis quod decet te summe bonum. Sic itaque sine repugnantia juste punis, et juste parcis.

CAPUT XI.

Quomodo universae viae Domini misericordia et veritas; et tamen justus Dominus in omnibus viis suis. — Capi nullatenus potest cur de malis hos magis salvet quam illos, per summam bonitatem: et illos magis damnet quam istos, per summam justitiam.

Sed numquid etiam non est justum secundum te, Domine, ut malos punias? Justum quippe est, te sic esse justum, ut justior nequeas cogitari: quod nequaquam esses, si tantum bonis bona, et non malis mala redderes. Justior enim est, qui et bonis et malis, quam qui bonis tantum merita retribuit. Justum igitur est secundum te, juste et benigne Deus, et cum punis, et cum parcis. Vere igitur *universae viae Domini misericordia et veritas* (*Psal.* XXIV, 10); et tamen *justus Dominus in omnibus viis suis* (*Psal.* CXLIV, 17). Et utique sine repugnantia; quia quos vis punire, non est justum salvari; et quibus vis parcere, non est justum damnari. Nam id solum justum est, quod vis; et non justum, quod non vis. Sic ergo nascitur de justitia tua misericordia tua; quia justum est, te sic esse bonum, ut et parcendo sis bonus: et hoc forsitan est, cur summe justus potest velle bona malis? Sed si utcumque capi potest, cur malos potes velle salvare: illud certe nulla ratione comprehendi potest, cur de similibus malis hos magis salves, quam illos, per summam bonitatem; et illos magis damnes, quam istos, per summam justitiam? Sic ergo vere es sensibilis, omnipotens, misericors et impassibilis; quemadmodum vivens, sapiens, bonus, beatus, aeternus; et quicquid melius est esse quam non esse.

CAPUT XII.

Quod Deus sit ipsa vita qua vivit; et sic de similibus.

Sed certe quicquid es, non per aliud es quam per teipsum. Tu es igitur ipsa vita, qua vivis; et sapientia, qua sapis; et bonitas ipsa, qua bonis et malis bonus es: et ita de similibus.

CAPUT XIII.

Quomodo solus sit incircumscriptus et aeternus; cum alii spiritus sint incircumscripti, et aeterni. — Nullus locus et nullum tempus Deum cohibent. Sed ipse ubique et semper est. Solus sicut non desinit, ita non incipit esse.

Sed omne, quod clauditur aliquatenus loco aut tempore, minus est quam quod nulla lex loci aut temporis coercet. Quoniam ergo majus te nihil est, nullus locus aut tempus te cohibet, sed ubique et semper es: quod quia de te solo dici potest, tu solus incircumscriptus es et aeternus. Quomodo igitur dicuntur et alii spiritus incircumscripti et aeterni? Et quidem solus es aeternus; quia solus omnium sicut non desinis, sic non incipis esse. Sed quomodo solus es incircumscriptus? An creatus spiritus, ad te collatus, est circumscriptus; ad corpus vero, incircumscriptus. Nempe omnino circumscriptum est, quod cum alicubi totum est, non potest simul esse alibi: quod de solis corporeis cernitur. Incircumscriptum vero, quod simul est ubique totum: quod de te solo intelligitur. Circumscriptum autem simul et incircumscriptum est, quod cum alicubi sit totum, potest simul esse totum alibi, non tamen ubique: quod de creatis spiritibus cognoscitur. Si enim non esset anima tota in singulis membris sui corporis, non sentiret tota in singu-

lis. Tu ergo, Domine, singulariter es incircumscriptus et aeternus; et tamen et alii spiritus sunt incircumscripti et aeterni.

CAPUT XIV.

Quomodo, et cur videtur, et non videtur Deus a quaerentibus eum.

An invenisti, anima mea, quod quaerebas? Quaerebas Deum, invenisti eum esse quiddam summum omnium, quo nihil melius cogitari potest; et hoc esse vitam ipsam, lucem, sapientiam, bonitatem, aeternam beatitudinem et beatam aeternitatem; et hoc esse ubique et semper. Nam si non invenisti Deum tuum, quomodo est ille hoc, quod invenisti, et quod illum tam certa veritate et vera certitudine intellexisti? Si vero invenisti, quid est quod non sentis quod invenisti? Cur non te sentit, Domine Deus, anima mea, si invenit te? An non invenit, quem invenit esse lucem et veritatem? Quomodo namque intellexit hoc, nisi videndo lucem et veritatem? Aut potuit omnino aliquid intelligere de te, nisi per lucem tuam et veritatem tuam? Si ergo vidit lucem et veritatem, vidit te: si non vidit te, non vidit lucem nec veritatem. An et veritas et lux est, quod vidit; et tamen nondum te vidit, quia vidit te aliquatenus; sed non vidit te, sicuti es? Domine Deus meus, formator et reformator meus, dic desideranti animae meae, quid aliud es quam quod vidit, ut pure videat quod desiderat. Intendit se, ut plus videat: et nihil videt ultra hoc quod vidit, nisi tenebras. Immo non videt tenebras, quae nullae sunt in te; sed videt se non plus posse videre, propter tenebras suas. Cur hoc, Domine, cur hoc? Tenebratur oculus ejus infirmitate sua, aut reverberatur fulgore tuo? Sed certe et tenebratur in se, et reverberatur a te. Utique et obscuratur sua brevitate, et obruitur tua immensitate. Vere et contrahitur angustia sua, et vincitur amplitudine

tua. Quanta namque est lux illa, de qua micat omne verum, quod rationali menti lucet? Quam ampla est illa veritas, in qua est omne quod verum est; et extra quam nonnisi nihil et falsum est? Quam immensa est, quae uno intuitu videt quaecunque facta sunt, et a quo, et per quem, et quomodo de nihilo facta sunt? Quid puritatis, quid simplicitatis, quid certitudinis, et splendoris ibi est? Certe plus quam a creatura valeat intelligi.

CAPUT XV.

Quod major sit, quam cogitari possit.

Ergo, Domine, non solum es quo majus cogitari nequit; sed es quiddam majus quam cogitari possit. Quoniam namque valet cogitari esse aliquid hujusmodi; si tu non es hoc ipsum, potest cogitari aliquid majus te: quod fieri nequit.

CAPUT XVI.

Quod haec sit lux inaccessibilis, quam inhabitat.

Vere, Domine, haec est lux inaccessibilis, in qua habitas; vere enim non est aliud, quod hanc lucem penetret, ut ibi te pervideat. Vere ideo hanc non video, quia nimia mihi est; et tamen quicquid video per illam video, sicut infirmus oculus, quod videt, per lucem solis videt, quam in ipso sole nequit aspicere. Non potest intellectus meus ad illam, nimis fulget, non capit illam, nec suffert oculus animae meae diu intendere in illam. Reverberatur fulgore, vincitur amplitudine, obruitur immensitate, confunditur capacitate. O summa et inaccessibilis lux! O tota, et beata veritas, quam longe es a me, qui tam prope tibi sum! Quam remota es a conspectu meo, qui sic praesens sum conspectui tuo! Ubique es tota praesens, et non te video. In te moveor

et in te sum, et ad te non possum accedere. Intra me et circa me es, et non te sentio.

CAPUT XVII.

Quod in Deo sit harmonia, odor, sapor, laevitas, pulchritudo, suo ineffabili modo.

Adhuc lates, Domine, animam meam in luce et beatitudine tua; et idcirco versatur illa adhuc in tenebris et miseria sua. Circumspicit enim, et non videt pulchritudinem tuam. Auscultat, et non audit harmoniam tuam. Olfacit, et non percipit odorem tuum. Gustat, et non cognoscit saporem tuum. Palpat, et non sentit laevitatem tuam. Habes enim haec, Domine Deus, in te, tuo ineffabili modo, qui ea dedisti rebus a te creatis, suo sensibili modo; sed obriguerunt, sed obstupuerunt, sed obstructi sunt sensus animae meae vetusto languore peccati.

CAPUT XVIII.

Quod Deus sit vita, sapientia, aeternitas, et omne verum bonum. — Quicquid est partibus junctum, non est omnino unum; actu vel intellectu dissolvi potest. Sapientia, aeternitas, etc., non sunt in Deo partes, sed unum, et ipsum totum quod est Deus, seu ipsa unitas, ne quidem intellectu divisibilis.

Et iterum ecce turbatio; ecce iterum obviat moeror et luctus quaerenti gaudium et laetitiam. Sperabat jam anima mea satietatem, et ecce iterum obruitur egestate. Affectabam jam comedere, et ecce magis esurio. Conabar assurgere ad lucem Dei, et recidi in tenebras meas. Immo non modo cecidi in eas, sed sentio me involutum in eis. Ante cecidi quam conciperet me mater mea. Certe in illis conceptus sum, et cum earum obvolutione natus sum. Certe in illo omnes cecidimus, in quo omnes peccavimus. In illo omnes perdidimus, qui facile tenebat,

et male sibi et nobis perdidit, quod cum volumus quaerere, nescimus; cum quaerimus, non invenimus; cum invenimus, non est quod quaerimus. Adjuva me, tu, propter bonitatem tuam; *Domine, quaesivi vultum tuum; vultum tuum, Domine, requiram, ne avertas faciem tuam a me* (*Psal.* XXVI, 8). Revela me de me ad te. Munda, sana, acue, illumina oculum mentis meae, ut intueatur te. Recolligat vires suas anima mea, et toto intellectu iterum intendat in te, Domine. Quid es, Domine, quid es, quid te intelliget cor meum? Certe vita es, sapientia es, veritas es, bonitas es, beatitudo es, aeternitas es, et omne verum bonum es. Multa sunt haec! non potest angustus intellectus meus tot uno simul intuitu videre, ut omnibus simul delectetur. Quomodo ergo, Domine, es omnia haec? An sunt partes tui, an potius unumquodque horum totum est quod es? Nam quicquid est partibus junctum, non est omnino unum, sed quodammodo plura, et diversum a seipso; et vel actu, vel intellectu dissolvi potest: quae aliena sunt a te, quo nihil melius cogitari potest. Nullae igitur partes in te sunt, Domine, nec es plura; sed sic es unum quoddam, et idem tibi ipsi; ut in nullo tibi ipsi sis dissimilis: immo tu es ipsa unitas, nullo intellectu divisibilis. Ergo vita, et sapientia, et reliqua, non sunt partes tui, sed omnia sunt unum; et unumquodque horum est totum quod es, et quod sunt reliqua omnia. Quomodo ergo nec tu habes partes; nec tua aeternitas, quae tu es, nusquam et nunquam est pars tua aut aeternitatis tuae: sed ubique totus es, et aeternitas tua tota est semper.

CAPUT XIX.

Quod non sit in loco aut tempore, sed omnia sint in illo.

Sed si per aeternitatem tuam fuisti, et es, et eris; et fuisse, non est futurum esse; et esse, non est fuisse

vel futurum esse: quomodo aeternitas tua tota est semper? An de aeternitate tua nihil praeterit, ut jam non sit; nec aliquid futurum est, quasi nondum sit? Non ergo fuisti heri, aut eris cras; sed heri, et hodie, et cras es: immo nec heri, nec hodie, nec cras es; sed simpliciter es extra omne tempus. Nam nihil aliud est heri, et hodie, et cras, quam in tempore; tu autem, licet nihil sit sine te, non es tamen in loco aut tempore, sed omnia sunt in te: nihil enim te continet, sed tu contines omnia.

CAPUT XX.

Quod sit ante et ultra omnia etiam aeterna. — Dei aeternitas est ipsi tota praesens: caetera de sua aeternitate nondum habent quod futurum est, et jam non habent quod est praeteritum.

Tu ergo imples et complecteris omnia; tu es ante et ultra omnia. Et quidem ante omnia es; quia, antequam fierent, tu es. Ultra omnia vero quomodo es? Qualiter enim es ultra ea, quae finem non habebunt? An quia illa sine te nullatenus esse possunt; tu autem nullo modo minus es; etiamsi illa redeant in nihilum? Sic enim quodammodo es ultra illa. An etiam quia illa cogitari possunt habere finem; tu vero nequaquam? Nam sic illa quidem habent finem quodammodo; tu vero nullo modo. Et certe quod nullo modo habet finem, ultra illud est, quod aliquo modo finitur. An hoc quoque modo transis omnia etiam aeterna, quia tua et illorum aeternitas tota tibi praesens est; cum illa nondum habeant de sua aeternitate quod venturum est, sicut jam non habent quod praeteritum est? Sic quippe semper es ultra illa; cum semper ibi sis praesens, seu cum illud semper sit tibi praesens, ad quod illa nondum pervenerunt.

CAPUT XXI.

An hoc sit saeculum saeculi, sive saecula saeculorum. — Dei aeternitas continet ipsa saecula temporum: et dici potest saeculum saeculi, sive saecula saeculorum.

An ergo hoc est saeculum saeculi, sive saecula saeculorum? Sicut enim saeculum temporum continet omnia temporalia; sic tua aeternitas continet etiam ipsa saecula temporum. Quae saeculum quidem est, propter indivisibilem unitatem; saecula vero, propter interminabilem immensitatem. Et quamvis ita sis magnus, Domine, ut omnia sint te plena, et sint in te; sic tamen es sine omni spatio, ut nec medium, nec dimidium, nec ulla pars sit in te.

CAPUT XXII.

Quod solus sit quod est, et qui est. — Omnia Deo indigent, ut sint, et ut bene sint.

Tu solus ergo, Domine, es quod es; et tu es qui es. Nam quod aliud est in toto, et aliud in partibus, et in quo aliquid est mutabile, non omnino est quod est. Et quod incoepit a non esse, et potest cogitari non esse; et nisi per aliud subsistat, redit in non esse: et quod habet fuisse, quod jam non est; et futurum esse, quod nondum est, id non est proprie et absolute. Tu vero es quod es, quia quicquid aliquando, aut aliquo modo es, hoc totus et semper es. Et tu es qui proprie et simpliciter es; quia nec habes fuisse, aut futurum esse; sed tantum praesens esse, nec potes cogitari aliquando non esse. Sed et vita es, et lux, et sapientia, et beatitudo, et aeternitas, et multa hujusmodi bona; et tamen non es nisi unum et summum bonum, tu tibi omnino sufficiens, et nullo indigens; quo omnia indigent, ut sint, et ut bene sint.

CAPUT XXIII.

Quod hoc bonum sit pariter Pater, et Filius, et Spiritus sanctus; et hoc sit unum necessarium quod est omne, et totum, et solum bonum. — Verbum cum sit verax et ipsa veritas, nihil est in Patre dicente quod non sit in Verbo, quo seipsum dicit. Nec amor a Patre et a Filio procedens, est impar Patri aut Filio, quia tantum Pater et Filius amant se, quantum bonum sunt Pater et Filius. Ex summa simplicitate non potest nasci aut procedere, quam quod est hoc, de quo nascitur aut procedit.

Hoc bonum es, tu Deus Pater; hoc est Verbum tuum, id est, Filius tuus. Etenim non potest aliud, quam quod es, aut aliquid majus vel minus te, esse in Verbo, quo teipsum dicis; quoniam Verbum tuum sic est verum, quomodo tu es verax. Et idcirco est ipsa veritas sicut tu; non alia quam tu; et sic es tu simplex, ut de te non possit nasci aliud quam quod tu es. Hoc ipsum est amor unus et communis tibi et Filio tuo, id est, sanctus Spiritus ab utroque procedens. Nam idem amor non est impar tibi, aut Filio tuo; quia tantum amas te et illum, et ille te et seipsum, quantus es tu, et ille; nec est aliud a te et ab illo, quod dispar non sit tibi et illi; nec de summa simplicitate potest procedere aliud quam quod est hoc, de quo procedit. Quod autem est singulus quisque, hoc est tota Trinitas simul, Pater, et Filius, et Spiritus sanctus; quoniam singulus quisque non est aliud quam summe simplex unitas, et summe una simplicitas; quae nec multiplicari, nec aliud et aliud esse potest. Porro unum est necessarium. Porro hoc est illud unum necessarium, in quo est omne bonum; immo quod est omne, et unum totum, et solum bonum.

CAPUT XXIV.

Conjectatio quale et quantum sit hoc bonum. — Si bona est vita creata, quam bona est vita creatrix!

Excita nunc, anima mea, et erige totum intellectum tuum, et cogita, quantum potes, quale et quantum sit illud bonum. Si enim singula bona delectabilia sunt, cogita intente quam delectabile sit illud bonum, quod continet jucunditatem omnium bonorum; et non qualem in rebus creatis sumus experti, sed tanto differentem, quanto differt Creator a creatura. Si enim bona est vita creata, quam bona est vita creatrix! Si jocunda est salus facta, quam jocunda est salus, quae fecit omnem salutem! Si amabilis est sapientia in cognitione rerum conditarum, quam amabilis est sapientia, quae omnia condidit ex nihilo! Denique si multae et magnae delectationes sunt in rebus delectabilibus, qualis et quanta delectatio est in illo, qui fecit ipsa delectabilia!

CAPUT XXV.

Quae et quanta bona sint fruentibus eo. — Gaudium in beatis multiplicabitur ex beatitudine et gaudio aliorum.

O qui hoc bono fruetur! Et quid illi erit, et quid illi non erit? Certe, quicquid volet, erit; et quod nolet, non erit. Ibi quippe erunt bona corporis et animae, qualia *nec oculus vidit, nec auris audivit, nec cor hominis* (*Isa.* LXIV., 4; *1 Cor.* II, 9) cogitavit. Cur ergo per multa vagaris, homuncio, quaerendo bona animae tuae et corporis tui? Ama unum bonum, in quo sunt omnia bona, et sufficit. Desidera simplex bonum, quod est omne bonum, et satis est. Quid enim amas, caro mea; quid desideras, anima mea? Ibi est, ibi est quicquid amatis, quicquid desideratis. Si delectat pul-

chritudo, *fulgebunt justi sicut sol* (*Matth.* XIII, 43). Si velocitas, aut fortitudo, aut libertas corporis, cui nihil obsistere possit, *erunt similes angelis Dei*, quia *seminatur corpus animale, et surget corpus spirituale* (*1 Cor.* XV, 44), potestate utique, non natura. Si longa et salubris vita, ibi sana est aeternitas, et aeterna sanitas; quia *justi in perpetuum vivent* (*Sapient.* V, 16), et, *salus justorum a Domino* (*Psal.* XXXVI, 39). Si satietas, satiabuntur, *cum apparuerit gloria Dei* (*Psal.* XVI, 15). Si ebrietas, *inebriabuntur ab ubertate domus Dei* (*Psal.* XXXV, 9). Si melodia, ibi angelorum chori concinunt sine fine Deo. Si quaelibet non immunda sed munda voluptas, *torrente voluptatis suae potabit eos Deus* (*Ibid.*). Si sapientia, ipsa Dei sapientia ostendet eis seipsam. Si amicitia, diligent Deum plus quam seipsos, et invicem tanquam seipsos; et Deus illos, plusquam illi seipsos; quia illi illum, et se, et invicem per illum; et ille se, et illos per seipsum. Si concordia, omnibus illis erit una voluntas, quia nulla illis erit, nisi sola Dei voluntas. Si potestas, omnipotentes erunt suae voluntatis, ut Deus suae. Nam sicut poterit Deus, quod volet, per seipsum; ita poterunt illi, quod volent, per illum; quia, sicut illi non aliud volent, quam quod ille; ita ille volet quicquid illi volent; et quod ille volet, non poterit non esse. Si honor et divitiae, Deus servos suos bonos et fideles supra multa constituet (*Luc.* XII, 42), immo filii Dei, et dii vocabuntur; et ubi erit Filius ejus, ibi erunt et illi, *haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi* (*Rom.* VIII, 17). Si vera securitas, certe ita certi erunt nunquam et nullatenus ista, vel potius istud bonum sibi defuturum: sicut certi erunt se non sua sponte illud amissuros, nec dilectorem Deum illud dilectoribus suis invitis ablaturum, nec aliquid Deo potentius invitos Deum et illos separaturum. Gaudium vero quale, aut quantum est, ubi tale ac tantum bonum est! Cor

humanum, cor indigens, cor expertum aerumnas, immo obrutum aerumnis, quantum gauderes, si his omnibus abundares! Interroga intima tua, si capere possint gaudium suum de tanta beatitudine sua. Sed certe si quis alius, quem omnino sicut teipsum diligeres, eamdem beatitudinem haberet, duplicaretur gaudium tuum, quia non minus gauderes pro eo quam pro teipso. Si vero duo vel tres vel multo plures idipsum haberent, tantumdem pro singulis, quantum pro teipso gauderes; si singulos, sicut teipsum, amares. Ergo in illa perfecta charitate innumerabilium angelorum beatorum, et hominum, ubi nullus minus diliget alium quam seipsum, non aliter gaudebit quisque pro singulis aliis, quam pro seipso. Si ergo cor hominis de tanto suo bono vix capiet gaudium suum, quomodo capax erit tot et tantorum gaudiorum? Et utique, quoniam quantum quisque diligit aliquem, tantum de bono ejus gaudet: sicut in illa perfecta felicitate unusquisque plus amabit sine comparatione Deum quam se et omnes alios secum; ita plus gaudebit absque aestimatione de felicitate Dei quam de sua et omnium aliorum secum. Sed si Deum sic diligent toto corde, tota mente, tota anima; ut tamen totum cor, tota mens, tota anima non sufficiat dignitati dilectionis; profecto sic gaudebunt *toto corde, tota mente, tota anima*, ut totum cor, tota mens, tota anima, non sufficiat plenitudini gaudii.

CAPUT XXVI.

An hoc sit gaudium plenum, quod promittit Dominus. — Beati tantum gaudebunt, quantum amabunt: tantum amabunt, quantum cognoscent.

Deus meus et Dominus meus, spes mea et gaudium cordis mei, dic animae meae, si hoc est gaudium, de quo nobis dicis per Filium tuum: *Petite, et accipietis, ut gaudium vestrum sit plenum* (*Joan.* XVI, 24). Inveni

namque gaudium quoddam plenum, et plusquam plenum. Pleno quippe corde, plena mente, plena anima, pleno toto homine gaudio illo, adhuc supra modum supererit gaudium. Non ergo totum illud gaudium intrabit in gaudentes; sed toti gaudentes intrabunt in gaudium. Dic, Domine, dic servo tuo intus in corde suo, hoc est gaudium, in quod intrabunt servi tui, qui intrabunt in gaudium Domini sui. Sed gaudium illud certe, quod gaudebunt electi tui, *nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit* (*Isa.* LXIV, 4; *1 Cor.* II, 9). Nondum ergo dixi, aut cogitavi, Domine, quantum gaudebunt illi beati tui. Utique tantum gaudebunt, quantum amabunt; tantum amabunt, quantum cognoscent. Quantum te cognoscent, Domine, tunc; et quantum te amabunt! Certe *nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit* in hac vita, quantum te cognoscent et amabunt in illa vita. Oro, Deus, cognoscam te, amem te, ut gaudeam de te. Et si non possum in hac vita ad plenum, vel proficiam in dies, usque dum veniat illud ad plenum; proficiat hic in me notitia tui et ibi fiat plena; crescat amor tuus, et ibi sit plenus, ut hic gaudium meum sit in spe magnum et ibi sit in re plenum. Domine, per Filium tuum jubes, immo consulis, petere; et promittis accipere, ut gaudium nostrum sit plenum. Peto, Domine, quod consulis per admirabilem consiliarium nostrum; accipiam quod promittis per veritatem tuam, ut gaudium meum plenum sit. Deus verax, peto; accipiam, ut gaudium meum plenum sit. Meditetur interim inde mens mea; loquatur inde lingua mea. Amet illud cor meum; sermocinetur os meum. Esuriat illud anima mea, sitiat caro mea, desideret tota substantia mea, donec intrem in gaudium Domini, qui es trinus et unus Deus, benedictus in saecula. Amen.

LIBER PRO INSIPIENTE

ADVERSUS

S. ANSELMI IN PROSLOGIO RATIOCINATIONEM

Auctore GAUNILONE *Majoris Monasterii monacho.*

---

1. Dubitanti utrum sit, vel neganti quod sit aliqua talis natura, qua nihil majus cogitari possit; tamen esse illam, hinc dicitur primo probari: quod ipse negans vel ambigens de illa, jam habeat eam in intellectu; cum audiens illam dici, id quod dicitur intelligit; deinde, quia quod intelligit, necesse est, ut non in solo intellectu, sed etiam in re sit. Et hoc ita probatur, quia majus est esse in intellectu et in re, quam in solo intellectu. Et si illud in solo est intellectu, majus illo erit quicquid etiam fuerit in re: ac sic majus omnibus, minus erit aliquo; et non erit majus omnibus, quod utique repugnat. Et ideo necesse est, ut majus omnibus, quod jam probatum est esse in intellectu, non in solo intellectu, sed et in re sit; quoniam aliter majus omnibus esse non poterit.

2. Respondere forsitan potest, quod hoc jam esse dicitur in intellectu meo, non ob aliud, nisi quia id quod dicitur intelligo. Nonne et quaecunque falsa, ac nullo prorsus modo in seipsis existentia, in intellectu habere similiter dici possem; cum ea, dicente aliquo, quaecumque ille diceret, ego intelligerem? nisi forte tale illud constat esse, ut non eo modo quo etiam falsa quaeque vel dubia haberi possit in cogitatione: et ideo non dicor illud auditum cogitare, vel in cogitatione habere; sed intelligere, et in intellectu habere; quia scilicet non possum hoc aliter cogitare, nisi intelligendo, id est scientia comprehendendo, reipsa illud existere. Sed si hoc est: Primo quidem non hic erit aliud, idemque tempore praecedens, habere rem in intellectu; et aliud, idemque tempore sequens, intelligere rem esse, ut fit de pictura, quae prius est in animo pictoris, deinde in opere. Deinde, vix unquam poterit esse credibile, cum dictum et auditum fuerit istud non eo modo posse cogitari non esse, quo etiam potest cogitari non esse Deus. Nam si non potest, cur contra negantem aut dubitantem quod sit aliqua talis natura, tota ista disputatio assumpta est? Postremo, quod tale sit illud, ut non possit, nisi mox cogitatum, indubitabilis existentiae suae certo percipi intellectu; indubio aliquo probandum mihi est argumento: non autem isto; quod jam sit hoc in intellectu meo, cum auditum intelligo: in quo similiter esse posse quaecunque alia incerta, vel etiam falsa ab aliquo, cujus verba intelligerem, dicta adhuc puto; et insuper magis, si illa deceptus, ut saepe fit, crederem, qui istud nondum credo.

3. Unde nec illud exemplum de pictore, picturam, quam facturus est, jam in intellectu habente, satis potest huic argumento congruere. Illa enim pictura, antequam fiat, in ipsa pictoris arte habetur; et tale quippiam in arte artificis alicujus nihil est aliud quam pars quaedam intelligentiae ipsius; quia et (sicut sanctus Augustinus

ait) cum faber arcam facturus in opere, prius habet illam in arte; arca, quae fit in opere, non est vita; arca, quae est in arte, vita est; quia vivit anima artificis, in qua sunt ista omnia, antequam proferantur. Ut quid enim in vivente artificis anima vita sunt ista, nisi quia nihil sunt aliud quam scientia, vel intelligentia animae ipsius? At vero quicquid extra illa, quae ad ipsam mentis noscuntur pertinere naturam, aut auditum aut excogitatum intellectu percipitur verum; aliud sine dubio est verum illud, aliud intellectus ipse quo capitur: quocirca etiamsi verum sit esse aliquid, quo majus quicquam nequeat cogitari; non tamen hoc auditum et intellectum, tale est, qualis nondum facta pictura in intellectu pictoris.

4. Huc accedit illud, quod praetaxatum est superius; quia scilicet illud omnibus, quae cogitari possint, majus, quod nihil aliud posse esse dicitur quam ipse Deus; tam ego secundum rem, vel ex specie mihi vel ex genere notam, cogitare auditum vel in intellectu habere non possum, quam nec ipsum Deum, quem utique ob hoc ipsum etiam non esse cogitare possum. Neque enim aut rem ipsam quae Deus est, novi; aut ipsam possum conjicere ex alia simili, quandoquidem et tu talem asseris illam, ut esse non possit simile quicquam. Nam si de homine aliquo, mihi prorsus ignoto, quem etiam esse nescirem, dici tamen aliquid audirem, per illam specialem generalemve notitiam, qua quid sit homo vel homines novi, de illo quoque secundum rem ipsam, quae est homo, cogitare possem: et tamen fieri posset, ut mentiente illo, qui diceret, ipse, quem cogitarem, homo non esset; cum tamen ego de illo, secundum veram nihilominus rem, non quae esset ille homo, sed quae est homo quilibet, cogitarem. Nec sic igitur, ut haberem falsum istud in cogitatione vel in intellectu, habere possum illud, cum audio dici, Deus, aut, aliquid omnibus majus. *Cum quando illud*

secundum rem veram mihique notam cogitare possum, istud omnino nequeam, nisi - tantum secundum vocem, secundum quam solam aut vix aut nunquam potest ullum cogitari verum. Siquidem cum ita cogitatur; non tam ipsa vox, quae res est utique vera, hoc est, litterarum sonus vel syllabarum, quam vocis auditae significatio cogitetur; sed non ita ut ab illo, qui novit quid ea soleat voce significari; a quo scilicet cogitatur secundum rem vel in sola cogitatione vera: verum ut ab eo, qui illud non novit; et solummodo cogitat secundum animi motum illius auditu vocis effectum, significationemque perceptae vocis conantem effingere sibi: quod mirum est, si unquam rei veritate potuerit. Ita ergo, nec prorsus aliter adhuc in intellectu meo constat illud haberi, cum audio intelligoque dicentem, esse aliquid majus omnibus, quae valeant cogitari: haec de eo, quod summa illa natura jam esse dicitur in intellectu meo.

5. Quod autem non solum in intellectu, sed et in re necessario esse, inde mihi probatur, quia nisi fuerit, quicquid est in re, majus illa erit: ac per hoc, non erit illud majus omnibus, quod utique jam esse in intellectu probatum est. Adhuc respondeo: si esse dicendum est in intellectu, quod secundum veritatem cujusquam rei nequit saltem cogitari; et hoc in meo sic esse non denego. Sed quia per hoc esse quoque in re non potest ullatenus obtinere, illud esse ei adhuc penitus non concedo, quousque mihi argumento probetur indubio; quod qui esse dicit hoc, quod majus omnibus aliter non erit omnibus majus, non satis attendit cui loquatur. Ego enim nondum dico, immo etiam nego, vel dubito, ulla re vera esse majus illud; nec aliud ei esse concedo, quam illud, si dicendum est esse, cum secundum vocem tantum auditam rem prorsus ignotam sibi conatur animus effingere. Quomodo igitur inde mihi probatur majus illud rei veritate subsistere, quia constet illud majus omnibus esse: cum id

ego eousque negem adhuc, dubitemve constare; ut ne in intellectu quidem vel cogitatione mea, eo saltem modo majus ipsum esse dicam, quo dubia etiam multa sunt et incerta. Prius enim certum mihi necesse est fiat, revera esse alicubi majus ipsum, et tum demum ex eo, quod majus est omnibus, in seipso quoque subsistere non erit ambiguum.

6. *Exempli gratia: Aiunt quidam alicubi Oceani esse insulam, quam ex difficultate vel potius impossibilitate inveniendi quod non est, cognominant aliqui perditam: quamque fabulantur multo amplius, quam de fortunatis insulis fertur, divitiarum deliciarumque omnium inaestimabili ubertate pollere, nulloque possessore aut habitatore, universis aliis, quas incolunt homines, terris, possidendorum redundantia usquequaque praestare. Hoc ita esse dicat mihi quispiam; et ego facile dictum, in quo nihil est difficultatis, intelligam. At si tunc velut consequenter adjungat ac dicat: non potes ultra dubitare insulam illam omnibus terris praestantiorem vere esse alicubi in re, quam et in intellectu tuo non ambigis esse: et quia praestantius est non in intellectu solo, sed etiam esse in re; ideo sic eam necesse est esse; quia nisi fuerit, quaecumque alia in re est terra praestantior illa erit; ac sic ipsa jam a te praestantior intellecta, praestantior non erit. Si, inquam, per haec ille mihi velit astruere de insula illa, quod vere sit, et ambigendum ultra non esse: aut jocari ipsum credam, aut nescio quem stultiorem debeam reputare; utrum me, si ei concedam; an illum, si se putet aliqua certitudine insulae illius essentiam astruxisse, nisi prius ipsam praestantiam ejus solummodo sicut rem vere atque indubie existentem, nec ullatenus sicut falsum aut incertum aliquid in intellectu meo esse docuerit.*

7. *Haec interim ad objecta insipiens ille responderit, cui cum deinceps asseritur tale esse majus illud, ut nec*

sola cogitatione valeat non esse: et hoc rursus non aliunde probatur, quam eo ipso, quod aliter non erit omnibus majus, idem ipsum possit referre responsum et dicere. Quandonam ego rei veritate esse tale aliquid, hoc est, majus omnibus, dixi: ut ex hoc mihi debeat probari in tantum etiam reipsa id esse, ut nec possit cogitari non esse? Quapropter certissimo primitus aliquo probandum est argumento, aliquam superiorem, hoc est, majorem ac meliorem omnium, quae sunt, esse naturam, ut ex hoc, alia jam possimus omnia probare, quibus necesse est illud, quod majus ac melius est omnibus, non carere. Cum autem dicitur quod summa res ista non esse nequeat cogitari, melius fortasse diceretur quod non esse, aut etiam posse non esse, non possit intelligi: nam secundum proprietatem verbi istius falsa nequeunt intelligi; quae possunt utique eo modo cogitari, quo Deum non esse, insipiens cogitavit: et me quoque esse certissime scio, sed et posse non esse nihilominus scio; summum vero illud, quod est Deus, et esse, et non esse non posse, indubitanter intelligo. Cogitare autem me non esse, quamdiu esse certissime scio, nescio utrum possim; sed si possum, cur non et quicquid aliud eadem certitudine scio? Si autem non possum, non erit jam istud proprium Deo.

8. Caetera libelli illius tam veraciter et tam praeclare sunt magnificeque disserta, tanta denique referta utilitate, et pii ac sancti affectus intimo quodam odore fragrantia, ut nullo modo propter illa, quae in initiis recte quidem sensa, sed minus firmiter argumentata sunt, ista sint contemnenda, sed illa potius argumentanda robustius, ac omnia cum ingenti veneratione et laude suscipienda.

SANCTI ANSELMI

LIBER APOLOGETICUS

CONTRA GAUNILONEM RESPONDENTEM PRO INSIPIENTE.

Quoniam non me reprehendit in his dictis ille insipiens, contra quem sum locutus in meo opusculo; sed quidam non insipiens, et catholicus, pro insipiente, sufficere mihi potest respondere catholico.

CAPUT PRIMUM.

Generatim refellitur adversarii ratiocinatio; et ostenditur, id quo majus cogitari non potest, esse reipsa.

Dicis quidem (quicunque es, qui dicis haec posse dicere insipientem) quia non est in intellectu aliquid, quo majus cogitari non possit, aliter quam quod secundum veritatem cujusque rei nequit saltem cogitari: et quia non magis consequitur hoc, quod dico, quo majus

cogitari non possit, ex eo quia est in intellectu, esse et in re, quam perditam insulam certissime existere ex eo quia cum describitur verbis, audiens eam non ambigit in intellectu suo esse. Ego vero dico: si, quo majus cogitari non potest, non intelligitur, vel cogitatur, nec est in intellectu vel cogitatione; profecto Deus aut non est quo majus cogitari non possit, aut non intelligitur vel cogitatur, et non est in intellectu vel cogitatione. Quod quam falsum sit, fide et conscientia tua pro firmissimo utor argumento. Ergo quo majus cogitari non potest, vere intelligitur et cogitatur, et est in intellectu et cogitatione. Quare, aut vera non sunt quibus contra conaris probare, aut ex eis non consequitur, quod te consequenter opinaris concludere. Quod autem putas, ex eo, quia intelligitur aliquid quo majus cogitari nequit, non consequi illud esse in intellectu; nec si est in intellectu, ideo esse in re: certe ego dico: si vel cogitari potest esse, necesse est illud esse. Nam quo majus cogitari nequit, non potest cogitari esse, nisi sine initio. Quicquid autem potest cogitari esse, et non est, per initium potest cogitari esse. Non ergo quo majus cogitari nequit, cogitari potest esse, et non est. Si ergo potest cogitari esse, ex necessitate est. Amplius. Si utique vel cogitari potest, necesse est illud esse. Nullus enim negans aut dubitans esse aliquid, quo majus cogitari non possit, negat vel dubitat, quia si esset nec actu nec intellectu posset non esse. Aliter namque non esset quo majus cogitari non posset; sed quicquid cogitari potest, et non est; si esset, posset vel actu vel intellectu non esse. Quare si vel cogitari potest, non potest non esse quo majus cogitari nequit. Sed ponamus non esse, si vel cogitari valet: at quicquid cogitari potest, et non est; si esset, non esset quo majus cogitari non possit. Si ergo esset quo majus cogitari non possit, non esset quo majus cogitari non possit: quod nimis est ab-

surdum. Falsum est igitur non esse aliquid, quo majus cogitari non possit, si vel cogitari potest: multo itaque magis, si intelligi aut in intellectu esse potest. Plus aliquid dicam: procul dubio quicquid alicubi aut aliquando non est, etiamsi est alicubi aut aliquando; potest tamen cogitari nunquam et nusquam esse, sicut non est alicubi aut aliquando. Nam quod heri non fuit, et hodie est: sicut heri non fuisse intelligitur; ita nunquam esse subintelligi potest: et quod hic non est, et alibi est, sicut non est hic, ita potest cogitari nusquam esse. Similiter cujus partes singulae non sunt ubi aut quando sunt aliae partes ejus; omnes partes, et ideo ipsum totum, possunt cogitari nunquam aut nusquam esse. Nam etsi dicatur tempus semper esse, et mundus ubique; non tamen illud totum semper, aut iste totus est ubique; et sicut singulae partes temporis non sunt, quando aliae sunt; ita possunt nunquam esse cogitari; et singulae mundi partes, sicut non sunt ubi aliae sunt; ita subintelligi possunt nusquam esse: sed et quod partibus conjunctum est, cogitatione dissolvi, et non esse potest. Quare quicquid alicubi aut aliquando totum non est, etiamsi est, potest cogitari non esse: at quo majus cogitari nequit, si est, non potest cogitari non esse, alioquin si est, non est quo majus cogitari non potest: quod non convenit. Nullatenus ergo alicubi, aut aliquando totum non est; sed semper et ubique totum est. Putasne aliquatenus posse cogitari vel intelligi, aut esse in cogitatione vel intellectu, de quo haec intelliguntur? Si enim non potest, non possunt haec intelligi de eo. Quod si dicis non intelligi et non esse in intellectu, quod non penitus intelligitur; dic quia qui non potest intueri purissimam lucem solis, non videt lucem diei, quae non est nisi lux solis. Certe vel hactenus intelligitur, et est in intellectu, quo majus cogitari nequit; ut haec de eo intelligantur.

CAPUT II.

Magis urgetur ratiocinatio proposita; et ostenditur id quo majus cogitari nequit, cogitari posse, atque adeo etiam esse.

Dixi itaque in argumentatione, quam reprehendis, quia cum insipiens audit proferri, quo majus cogitari non potest, intelligit quod audit. Utique qui non intelligit, si nota lingua dicitur, aut nullum, aut nimis obtusum habet intellectum. Deinde dixi, quia si intelligitur, est in intellectu. An est in nullo intellectu, quod necessario in rei veritate esse monstratum est? Sed dices, quia etsi est in intellectu, non tamen consequenter quia intelligitur. Vide quia consequitur esse in intellectu, ex eo quia intelligitur. Sicut enim quod cogitatur, cogitatione cogitatur; et quod cogitatione cogitatur, sicut cogitatur, sic est in cogitatione; ita quod intelligitur, intellectu intelligitur: et quod intellectu intelligitur, sicut intelligitur, sic est in intellectu. Quid hoc planius? Postea dixi, quia si est vel in solo intellectu, potest cogitari esse et in re; quod majus est. Si ergo in intellectu solo est, idipsum scilicet quo majus non potest cogitari, est quo majus cogitari potest: rogo quid consequentius? An enim si est vel in solo intellectu, non potest cogitari esse et in re? Aut si potest, nonne qui hoc cogitat, aliquid cogitat majus eo; si est in solo intellectu? Quid ergo consequentius, quam si quo majus cogitari nequit, est in solo intellectu; idem esse quo majus cogitari possit? Sed utique, quo majus cogitari potest, in nullo intellectu est quo majus cogitari non possit. An ergo non consequitur, quo majus cogitari nequit, si est in ullo intellectu, non esse in solo intellectu? Si enim est in solo intellectu, est quo majus cogitari potest: quod non convenit.

CAPUT III.

Ad instantiam adversarii: quod sequeretur insulam fictitiam esse reipsa, quia cogitatur.

Sed tale est, inquis, ac si aliquis insulam Oceani, omnes terras sua fertilitate vincentem, quae difficultate, immo impossibilitate inveniendi quod non est, perdita nominatur, dicat idcirco non posse dubitari vere esse in re, quia verbis descriptam facile quis intelligit. Fidens loquor; quia si quis invenerit mihi aliquid aut reipsa, aut sola cogitatione existens, praeter quo majus cogitari non possit, cui aptare valeat connexionem hujus meae argumentationis, inveniam, et dabo illi perditam insulam amplius non perdendam. Palam autem jam videtur, quo non valet cogitari majus, non posse cogitari non esse, quod tam certa ratione veritatis existit; aliter enim nullatenus existeret. Denique si quis dicit, se cogitare illud non esse: dico quod tum cum hoc cogitat, aut cogitat aliquid, quo majus cogitari non possit, aut non cogitat. Si non cogitat, non cogitat non esse quod non cogitat. Si vero cogitat, utique cogitat aliquid, quod nec cogitari possit non esse. Si enim posset cogitari non esse, cogitari posset habere principium et finem; sed hoc non potest. Qui ergo illud cogitat, aliquid cogitat, quod nec cogitari possit non esse; hoc vero qui cogitat, non cogitat idipsum non esse; alioquin cogitat quod cogitari non potest. Non igitur potest cogitari non esse quo majus nequit cogitari.

CAPUT IV.

Differentia inter posse cogitari, et intelligi non esse.

Quod autem dicis: quia cum dicitur quod summa res ista non esse nequeat cogitari, melius fortasse dice-

retur quod non esse, aut etiam posse non esse, non possit intelligi; potius dicendum fuit, non possit cogitari. Si enim dixissem rem ipsam non posse intelligi non esse, fortasse tu ipse, qui dicis, quia secundum proprietatem verbi istius falsa nequeunt intelligi, objiceres nihil, quod est, posse intelligi non esse; falsum est enim non esse quod est: quare non esset proprium Deo, non posse intelligi non esse. Quod si aliquid eorum, quae certissime sunt, potest intelligi non esse, similiter et alia certa posse intelligi non esse. Sed hoc utique non potest objici de cogitatione, si bene consideretur. Nam etsi nulla quae sunt, possunt intelligi non esse; omnia tamen possunt cogitari non esse, praeter id quod summe est. Illa quippe omnia et sola possunt cogitari non esse, quae initium, aut finem, aut partium habent conjunctionem, et, sicut jam dixi, quicquid alicubi aut aliquando totum non est; illud vero solum non potest cogitari non esse, in quo nec initium, nec finem, nec partium conjunctionem, et quod nonnisi semper et ubique totum ulla invenit cogitatio. Scito igitur, quia potes cogitare te non esse, quamdiu esse certissime scis: quod te miror dixisse nescire. Multa namque cogitamus non esse, quae scimus esse; et multa esse, quae non esse scimus: non existimando, sed fingendo ita esse ut cogitamus. Et quidem possumus cogitare aliquid non esse, quamdiu scimus esse, quia simul et illud possumus, et istud scimus; et non possumus cogitare non esse quamdiu scimus esse; quia non possumus cogitare esse simul, et non esse. Si quis igitur sic distinguat hujus prolationis has duas sententias: intelliget nihil, quamdiu esse scitur, posse cogitari non esse; et quicquid est, praeter id quo majus cogitari nequit, etiam cum scitur esse, posse cogitari non esse. Sic igitur et proprium est Deo, non posse cogitari non esse; et tamen multa non possunt cogitari, quamdiu sunt, non esse. Quomodo autem dicatur cogitari

Deus non esse, in ipso libello puto sufficienter esse dictum.

CAPUT V.

Specialis discussio variorum adversarii dictorum: ac primum quod initio infideliter retulerit ratiocinationem, quam refellendam suscepit.

Qualia vero sint et alia, quae mihi objicis pro insipiente, facile est deprehendere vel parum sapienti; et ideo id ostendere supersedendum existimaveram. Sed quoniam audio quibusdam ea legentibus aliquid contra me valere videri; paucis de illis commemorabo. Primum, quod saepe repetis me dicere, quia quod est majus omnibus, est in intellectu; et si est in intellectu, est et in re: aliter enim omnibus majus non esset omnibus majus: nusquam in omnibus dictis meis invenitur talis probatio. Non enim idem valet, quod dicitur; majus omnibus, et, quo majus cogitari nequit, ad probandum, quia est in re quod dicitur. Si quis enim dicat quo majus cogitari non possit, non esse aliquid in re, aut posse non esse, aut vel non esse posse cogitari, facile refelli potest. Nam quod non est, potest non esse; et quod non esse potest, cogitari potest non esse. Quicquid autem cogitari potest non esse; si est, non est quo majus cogitari non possit: quod si non est, utique si esset, non esset quo majus non possit cogitari. Sed dici non potest; quia quo majus non possit cogitari, si est, non est quo majus cogitari non possit; aut si esset, non esset quo non possit cogitari majus. Patet ergo, quia nec non est, nec potest non esse, aut cogitari non esse. Aliter enim, si est, non est quod dicitur; et si esset, non esset. Hoc autem non tam facile probari posse videtur de eo, quod majus omnibus dicitur. Non enim ita patet, quia quod non esse cogitari potest, non est majus omnibus quae sunt; sicut

quia non est quo majus cogitari non possit: nec sic est indubitabile, quia si est aliquid majus omnibus, non est aliud quam quo majus non possit cogitari; aut si esset, non esset similiter aliud: quomodo certum est de eo quod dicitur, quo majus cogitari nequit. Quid enim: si quis dicat esse aliquid majus omnibus quae sunt, et idipsum tamen posse cogitari non esse; et aliquid majus eo, etiamsi non sit, posse tamen cogitari: an hic sic aperte inferri potest, non est ergo majus omnibus quae sunt, sicut ibi apertissime diceretur; ergo non est quo majus cogitari nequit? Illud namque alio indiget argumento, quam hoc quod dicitur, *omnibus majus.* In isto vero non est opus alio, quam hoc ipso quod sonat, *quo majus cogitari non possit.* Ergo si non similiter potest probari de eo, quod majus omnibus dicitur, quod de se per seipsum probat quo majus nequit cogitari, injuste me reprehendisti dixisse quod non dixi, cum tantum differat ab eo quod dixi. Si vero vel per aliud argumentum potest: nec sic me debuisti reprehendere dixisse, quod probari potest. Utrum autem possit, facile perpendit, qui hoc posse, quo majus cogitari nequit, cognoscit: nullatenus enim potest intelligi quo magis cogitari non possit; nisi id quod solum omnibus est majus. Sicut ergo quo majus cogitari nequit intelligitur, et est in intellectu; et ideo esse in rei veritate asseritur: sic quod majus dicitur omnibus intelligi, et esse in intellectu; et idcirco reipsa esse ex necessitate concluditur. Vides ergo quam recte me comparasti stulto illi, qui hoc solo quod descripta intelligeretur, perditam insulam esse vellet asserere.

CAPUT VI.

Discutitur dictum adversarii in num. 2.: quaelibet falsa similiter possent intelligi, atque adeo essent.

Quod autem objicis, quaelibet falsa vel dubia similiter posse intelligi, et esse in intellectu, quemadmodum

illud, quod dicebam; miror quid hic sensisti contra me, dubium probare volentem; cui primum hoc satis erat, ut quolibet modo illud intelligi et esse in intellectu ostenderem: quatenus consequenter consideraretur, utrum esset in solo intellectu, velut falsa; an et in re, ut vera. Nam si falsa et dubia hoc modo intelliguntur, et sunt in intellectu; quia, cum dicuntur, audiens intelligit quid dicens significet: nihil prohibet, quod dixi intelligi, et esse in intellectu. Quomodo autem sibi conveniant quod dicis, quia falsa dicente aliquo, quaecunque ille diceret, intelligeres: et quia illud quod est non eo modo quo etiam falsa habentur in cogitatione, non diceris auditum cogitare, aut in cogitatione habere; quia scilicet, non possis hoc aliter cogitare, nisi intelligendo, id est, scientia comprehendendo reipsa illud existere? Quomodo, inquam, conveniant, et falsa intelligi; et intelligere esse scientia comprehendere existere aliquid: nihil ad me, tu videris. Quod si et falsa aliquo modo intelliguntur; et non omnis, sed cujusdam intellectus est haec diffinitio; non debui reprehendi, quia dixi quo majus cogitari non possit intelligi, et in intellectu esse; etiam antequam certum esset, reipsa illud existere.

CAPUT VII.

Contra dictum aliud adversarii ibidem: nempe quod summum magnum aeque possit concipi non esse; ac Deus ab insipiente concipitur.

Deinde quod dicis vix unquam posse esse credibile, cum dictum et auditum fuerit, istud non eo modo posse cogitari non esse, quo etiam potest cogitari non esse Deus: respondeant pro me, qui vel parvam scientiam disputandi argumentandique attigerunt. An enim rationabile est, ut idcirco neget aliquis quod intelligit; quia esse dicitur, id quod ideo negat, quia non intelligit? Aut

si aliquando negatur, quod aliquatenus intelligitur, et idem est illi, quod nullatenus intelligitur; nonne facilius probatur quod dubium est, de illo quod in aliquo, quam de eo quod in nullo est intellectu? Quare nec credibile potest esse, idcirco quemlibet negare quo majus cogitari nequit, quod auditum aliquatenus intelligit; quia negat Deum, cujus sensum nullo modo cogitat. Aut si et aliud, quia non omnino intelligitur, negatur, nonne tamen facilius id quod aliquo modo, quam id quod nullo modo intelligitur, probatur? Non ergo irrationabiliter contra insipientem, ad probandum Deum esse, attulit, quo majus cogitari non possit; cum illud nullo modo, istud aliquo modo intelligeret.

CAPUT VIII.

Comparatio picturae num. 3. proposita examinatur. Et unde conjici queat summum magnum, de quo adversarius num. 4. quaesierat.

Quod vero tam studiose probas, quo majus cogitari nequit, non tale esse; qualis nondum facta pictura in intellectu pictoris, sine causa fit. Non enim ad hoc protuli picturam praecogitatam, ut tale illud, de quo agebatur, vellem asserere; sed tantum, ut aliquid esse in intellectu, quod non esse intelligeretur, possem ostendere. Item, quod dicis: quo majus cogitari nequit, secundum rem vel ex genere tibi vel ex specie notam, te cogitare auditum, vel in intellectu habere non posse; quoniam nec ipsam rem nosti, nec eam ex alia simili potes cognoscere; palam est rem aliter sese habere. Quoniam namque omne minus bonum in tantum est simile majori bono, in quantum est bonum; patet cuilibet rationali menti, quia de minoribus bonis ad majora conscendendo, ex his, quibus aliquid cogitari potest majus, multum possumus conjicere illud, quo nihil potest majus cogitari. Quis enim, verbi gratia, vel hoc cogitare non potest,

etiam si non credat in re esse quod cogitat, scilicet, si bonum est aliquid, quod initium et finem habet; multo melius esse bonum, quod, licet incipiat, non tamen desinit: et sicut istud illo melius est, ita isto esse melius illud, quod nec finem habet nec initium, etiamsi semper de praeterito per praesens transeat ad futurum: et sive sit in re aliquid hujusmodi, sive non sit; valde tamen eo melius esse id, quod nullo modo indiget vel cogitur mutari, vel moveri: an hoc cogitari non potest; aut aliquid hoc majus cogitari potest, aut non est hoc ex iis, quibus majus cogitari valet, conjicere id quo majus cogitari nequit? Est igitur unde possit conjici, quo majus cogitari nequeat. Sic itaque facile refelli potest insipiens, qui sacram auctoritatem non recipit; si negat, quo majus cogitari non valet, ex aliis rebus conjici posse. At si quis Catholicus hoc neget, meminerit, quia *invisibilia Dei a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur; sempiterna quoque ejus virtus et divinitas* (*Rom.* I, 20).

CAPUT IX.

Summum magnum cogitari et intelligi posse: et roboratur ratio contra insipientem facta.

Sed etsi verum esset, non posse cogitari vel intelligi illud, *quo majus nequit cogitari;* non tamen falsum esset quo majus cogitari nequit, cogitari posse et intelligi. Sicut enim nihil prohibet dici, *ineffabile;* licet illud dici non possit, quod ineffabile dicitur; et quemadmodum cogitari potest *non cogitabile*, quamvis illud cogitari non possit, cui convenit non-cogitabile dici: ita cum dicitur, *quo nihil majus valet cogitari;* procul dubio quod auditur, cogitari et intelligi potest, etiamsi res illa cogitari non valeat aut intelligi, qua majus cogitari nequit. Nam etsi quisquam est tam insipiens, ut dicat non esse aliquid

quo majus non possit cogitari, non tamen ita erit impudens, ut dicat se non posse intelligere aut cogitare quid dicat: aut si quis talis invenitur, non modo sermo ejus est respuendus, sed et ipse conspuendus. Quisquis igitur negat aliquid esse, quo majus nequeat cogitari; utique intelligit et cogitat negationem, quam facit: quam negationem intelligere aut cogitare non potest sine partibus ejus: pars autem ejus est, *quo majus cogitari non potest.* Quicunque igitur hoc negat, intelligit et cogitat, quo majus cogitari nequit. Palam autem est, quia similiter potest cogitari et intelligi, quod non potest non esse; majus vero cogitat, qui hoc cogitat, quam qui cogitat quod possit non esse. Cum ergo cogitatur, quo majus non possit cogitari, si cogitatur quod possit non esse, non cogitatur quo non possit cogitari majus; sed nequit idem simul cogitari, et non cogitari. Quare qui cogitat quo majus non possit cogitari, non cogitat quod possit, sed quod non possit non esse. Quapropter necesse est esse quod cogitat; quia quicquid non esse potest, non est quod cogitat.

CAPUT X.

Firmitas rationis praedictae, et libelli clausula.

Puto quia monstravi me non infirma, sed satis necessaria argumentatione probasse in praefato libello, reipsa existere aliquid, quo majus cogitari non possit; nec eam alicujus objectionis infirmari firmitate. Tantam enim vim hujus probationis in se continet significatio, ut hoc ipsum quod dicitur, ex necessitate, eo ipso quod intelligitur vel cogitatur, et revera probetur existere, et idipsum esse quicquid de divina substantia oportet credere. Credimus namque de divina substantia, quicquid absolute cogitari potest melius esse, quam non esse. Verbi gratia: melius est esse aeternum, quam non aeternum;

bonum, quam non bonum; immo bonitatem ipsam, quam non bonitatem ipsam. Nihil autem hujusmodi non esse potest, quo majus aliquid cogitari non potest. Necesse igitur est, quo majus cogitari non potest, esse quicquid de divina essentia credi oportet. Gratias ago benignitati tuae et in reprehensione, et in laude opusculi mei. Cum enim ea, quae tibi digna susceptione videntur, tanta laude extulisti, satis apparet, quia quae tibi infirma visa sunt, benevolentia, non malevolentia, reprehendisti.



